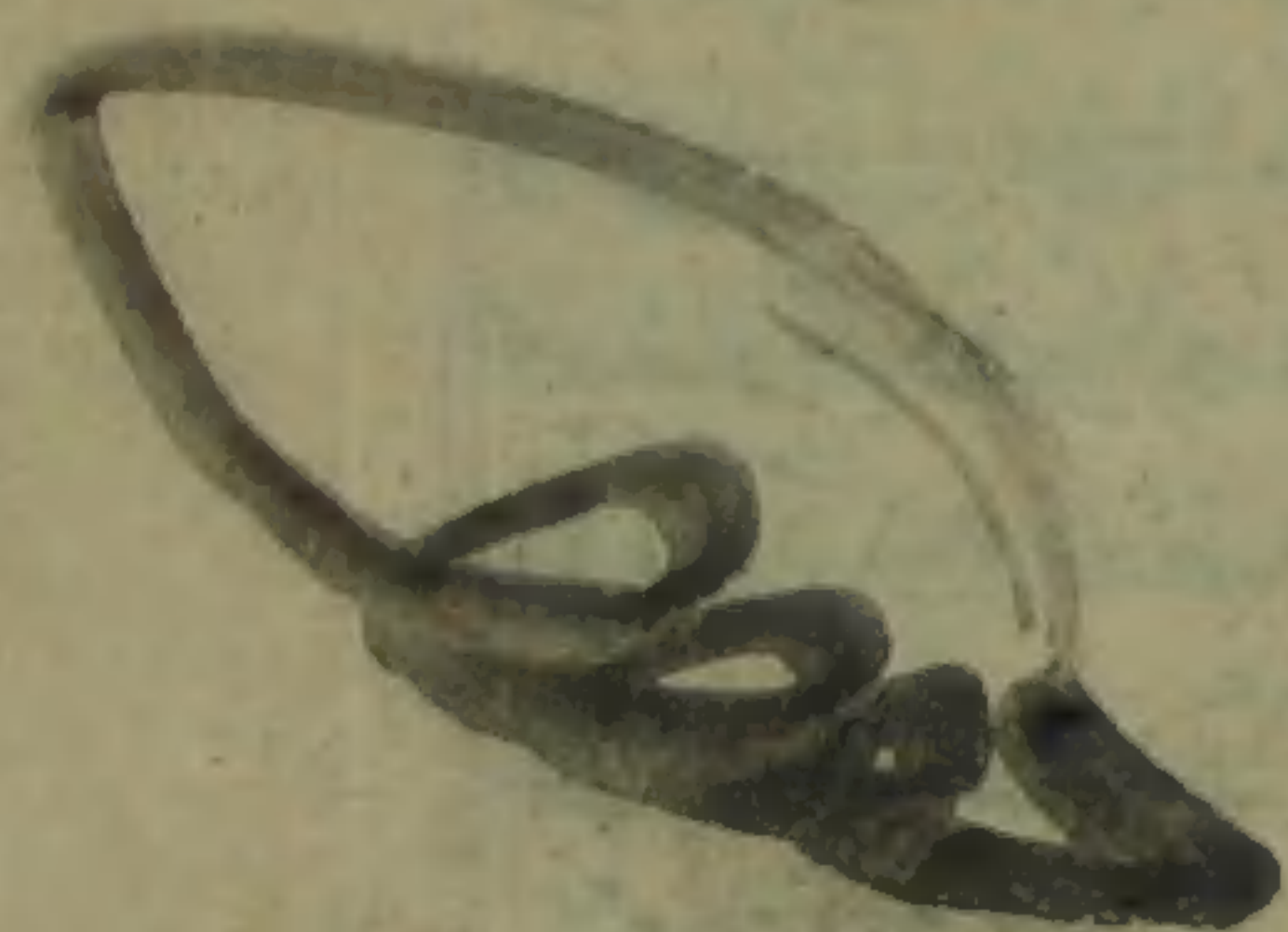




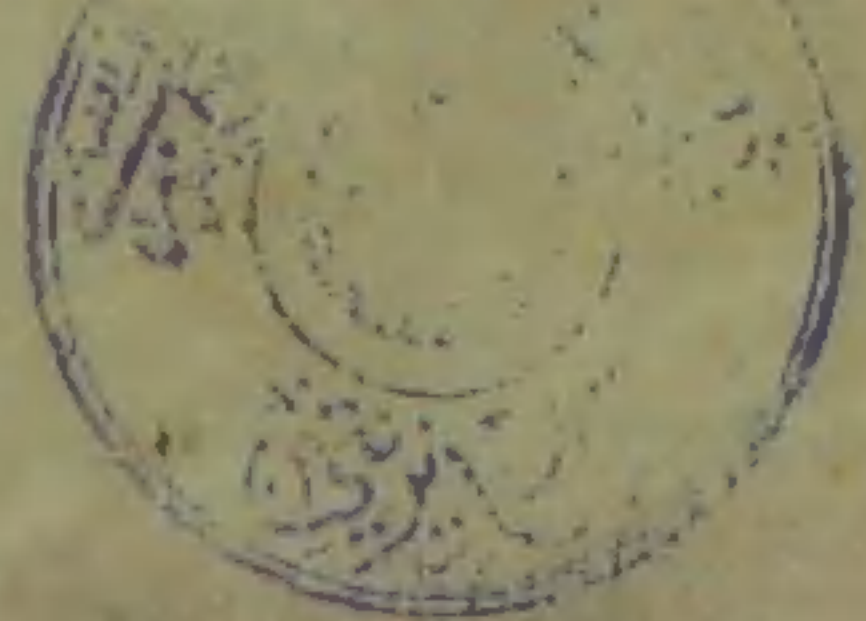
قال رسول الله
عليه وسلم اذا جاء
يعود مريضاً فليقل الله
اشفق عليك يئسك الله
او يئسك الله الى الجنة
نور منسكاه صاير

ك



CAF

| | |
|----------|--------------|
| Süleyman | 283 |
| Kiş | AMEX ZADE |
| Yeni | HÜSEYİN PASA |
| Enk | 283 |



الحمد لله المتفرد بكبريائه وعظمته المتوحد
 بتعاليه وصمديته الذي قضا جملته في القول
 دون عجزية ولم يجعل السبيل الى معرفته الا
 بالجزء من معرفته وقصر السيرة المقصود عنه
 البناء على حال حضرة الائمة التي به على نفسه
 واحصى من اسماء وصفته والصلاة والسلام
 على محمد خير خلقه وعلى آله واصحابه وعلمه
 اما بعد فقد سألني اخي في الله تعالى شغيف
 في الدين اجابته شرح معاني اسماء الله الحسنى
 وتوارث على استولته شري فلم اذل اقدم
 فيه رجلا واوخر اخري تود ابي الا تقياد
 لاقتضائه قضاء الحق اخائه وبين الاستغناء
 عن التماسه احدا بسبيل الحذر وعذو لا عذر كور
 من الغيرة واستغفار القوة البشرية عذر ذلك
 هذا الوطر وكيف لا للبصيرة عجز في مثل
 هذه الغيرة صار فان احدهما ان هذا الامر
 في نفسه عن ين المرام صعب المنال غامض المدرك
 فانه في العلو في الزهرة العليا والمقصد الاقصى
 الذي تختبر الالباب فيه وتختفي ابصار العقول

دون مباديه فضلا عن افاصيه ومن اني للعوي
 البشرية لا تستلزم صفات النبوية سبيل
 البحث ولا في مظهر نور الشمس ابصار الخلق
 في المفاصل الا في صانع عن كنه الحق يكاد يخالف
 ما بين اليد الجاهل ويطام الخلق عن العادات
 وتالوفات المذهب عيسى وجناب الحق يحل
 عنه ان يكون مشرعا لكل وارده ويتطلع اليه
 الواحد بعد واحد ومزجي عظم المطلوب قل
 المساعد ومن خالط الخلق جدي بان يتحامي
 لكن من ابصر الحق عسر عليه ان يتعالي ومن لم يعرف
 الله تعالى فالتسكوت عليه حتم ومن عرف الله
 تعالى فالصمت له حرم ولذلك قيل من عرف الله
 تعالى كل لسانه لكن غلب في وجه هذه الاعذار
 صدق الاقتضاء مع الاضطرار فاسئل الله تعالى
 ان يسر لي الصواب ويجزل الثواب بمنه ولطفه
 وسعة جوده انه الكريم الجواد الرؤوف بالعباد
صدر الكتاب ترى ان تقسم الكلام في الكتاب الى
 ثلاثة فنون الفن الاول في السوابق والمقدمات
 الفن الثاني في المقاصد والغايات الفن الثالث
 في الواحق والتكميلات وفصول الفن الاول تليق
 الى المقاصد التفات التمهيد والتوطئة وفصول

الفصل الثالث تنوع على اسمها العظام الستة والتكامل
 والبيان المطلب ما تنطوي عليه الوساطة **اسماء الله**
 الاول فيشتمل على بيان حقيقة القول في الاسم والمسمى
 والشبهة وكشف ما وقع فيه من الظلال والاكثار
 والروى وبيان يتقارب معناه من اسماء الله تعالى
 كالعظيم والكبير والجليل هل يجوز ان يحمل على معنى
 واحد فتكون هذه الاسماء مترادفة ام لا بد وان تنحصر
 معانيها وبيان ان الاسم الواحد الذي له معنيان
 هل هو مستلزم بالاضافة الى المعنيين يحمل عليهما
 حمل العموم على مستميته ام يتعين حمل على احدهما
 وبيان ان لا يحد حقا من معنى كل اسم من اسماء الله تعالى
 الثاني يشتمل على بيان معاني اسماء الله تعالى
 التسعة والتسمين وبيان ان جملتها كيف ترجع الى
 ذات وبيع صفات عند اهل السنة وبيان انها ترجع
 على مذهب المعتزلة والفلاسفة الى ذات واحدة
 الاكثرية فيها **الفصل الثالث** يشتمل على بيان اسماء
 الله تعالى تنوع على تسعة وتسعين توقيفاً و
 بيان فائدة الاحصاء والتحصيل بمائة **الاول** والواحد
الفصل الاول في استوابق والمقدمات وفيه
 فصول اربعة **الفصل الاول** في بيان معاني الاسم
 والمسمى والتسمية قد اختلف الخائفون في الاسم و

ان

المسمى وابتدعوا في تسميته باسم الطير وزاد في الحق المسمى
 في الفرق ثم قال ان الاسم هو المسمى ولكنه غير التسمية
 وهو قابل ان الاسم غير المسمى ولكنه هو التسمية و
 ثم قال ان الاسم قد يكون في متاعه الجدل والكلام
 ليعلم ان الاسم قد يكون هو المسمى كقولنا الله تعالى
 في ذات وموجود وقد يكون غير المسمى كقولنا الله خالق
 ودافع لان الله يدل على الخلق والرزق وهما غير
 هو قد يكون بحيث لا يقال انه المسمى ولا هو غير
 كقولنا عالم وقادر فانها يدلان على العلم والقوة
 وصفات الله تعالى لا يقال انها هو الله ولا انها غير
الفصل الثاني يرجع الى امرين احدهما ان الاسم هل هو
 التسمية ام لا والثاني ان الاسم هل هو المسمى
 ام لا والحق ان الاسم غير التسمية وغير المسمى فان
 هذه ثلاثة اسماء متباينة غير مترادفة ولا
 سبيل الى كشف الحق فيه الا ببيان معنى كل واحد
 من هذه الالفاظ الثلاثة مفرداً ثم ببيان معنى
 قولنا هو هو ومعنى قولنا هو غيره فهذا منهاج
 الكشف للحقايق ومن عدل عن هذا المنهج لم ينح
 اصلاً فان كل علم تصديقي اعني ما يتطرق اليه
 التصديق او التكذيب فانه لا محالة قضية تنسحق
 على موصوف وصفة ونسبة لتلك الصفة الى

الموصوف فلا بد وان يتقدم عليه المعرفة بالموصوف
 وحده على سبيل التصور لحدته وحقيقته ثم المعرفة
 بالصفة وحدها على سبيل التصور لحدتها وحقيقته
 ثم النظر في نسبة الصفة الى الموصوف لهما فيكون
 له وسبقه عنه من اراد مثلاً ان يعلم ان الملك قدّم
 او حادث فلا بد وان يعرف ان لا معنى لفظ الملك في
 معنى القديم والحادث ثم ينظر في اثبات احد الوصفين
 للملك او نفيه عنه فذلك لا بد من معرفة معنى
 الاسم ورجح المسمى ومعنى التسمية ومعنى هو هو
 ومعنى الغيرية حتى يتصور ان تعرف بعد ذلك
 انه هو او غير فنقول في بيان هذا الاسم حقيقة
 ان للاشياء وجوداً في الاعيان ووجوداً في
 الازهات ووجوداً في اللسان اما الوجود في الاعيان
 فهو الوجود الاصيل الحقيقي والوجود في الازهات هو
 الوجود العلمي الصوري والوجود في اللسان هو
 الوجود اللفظي الدلالي فان السماء مثلاً لها وجود في
 عينها ونفسها ثم لها وجود في اذهانتنا ونفوسنا اذ صورة
 السماء تنطبق في ابصارنا ثم في خيالنا حتى لو غومت
 السماء مثلاً وبقينا كالكاتب صورة السماء خاضعة
 في خيالنا وهذه الصورة هي التي يعبر عنها بالعلم وهو
 مثال المعلوم فانه يحاك للمعلوم ومواز له وهذه
 الصورة

الصورة في الصورة والصفة في الصفة في المرة فانه يحاك
 للصورة الخارجة المتماثلة لها فاذا العلم انما هو
 انما في الوجود للمعلوم واما الوجود في اللسان
 فهو اللفظ المركب من اصوات قطعت بثلاث تقطعات يعبر
 عن المقطعة الاولى بالسين وعن الثانية بالميم وعن الثالثة
 بالالف وهو قولنا سماء القول دليل ما في اللفظ وما
 في اللفظ صورة لما في الوجود مطابقة له ولو لم يكن و
 وجود في الاعيان لم ينطبق صورة في الازهات ولو لم ينطبق
 صورة في الازهات ولم يشعر به الانسان لم يعبر عنه
 باللسان فاذا اللفظ والعلم والمعلوم ثلثة امور متمايزة
 لكنها متطابقة متوازنة وديما تلتبس في الوجود
 لا يتلوا البعض منها من البعض وكيف لا يكون هذه
 الموجودات متمايزة ويلحق كل واحد منها خواص لا يلحق
 الاخر فان الانسان مثلاً من حيث انه موجود في الاعيان
 يلحقه انه نائم ويقظان وحى وميت وماش وقاعد
 وغير ذلك ومن حيث انه موجود في الازهات يلحقه
 انه مستعد وخبر وعلم وخاص وجزئي وكلّي وقضية
 وغير ذلك ومن حيث انه موجود في اللسان يلحقه انه
 عربي وعجمي وتركّي وكثير الحروف وقليلها وانه اسم
 وفعل وحرف وغير ذلك وهذا الوجود يجوز ان يختلف
 بالاعصار ويتفاوت في عادة اهل الاسمار فاما الوجود

انما هو العلم
 بالوجود في الاعيان
 والوجود في الازهات
 والوجود في اللسان

التي في الاعيان والاشياء فلا يخرج بالاحصاء والدرج
السبعة فاذا عرفت هذا فربعت عنك الآية الوجود الذي
في الاعداد والاذهان وانظر في الوجود الكيفي فانها
متعلق بفتوك الالفاظ عبادة عن الحروف المقطعة
في المقصود بالاختيار الانساني للدلالة على اعيان الاشياء
وهي منقسمة الى ما هو موضوع اولاً والي ما هو موضوع
ثانياً اما الموضوع اولاً كقولك سماء وشجر وانسلك
رغم ذلك واما الموضوع ثانياً كقولك اسم وفعل وحرف
وامر ونهي وضايع واما قلنا انه موضوع وضعت ثانياً
لان الالفاظ موضوعة للدلالة على الاشياء منقسمة
اليه ابد اعلى معنى في غيره فيسمى حرفاً والي ما يدل على معنى
في نفسه وما يدل على معنى في نفسه ينقسم الي ما يدل
على زمان ويبدأ المعنى ويسمى فعلاً كقولك ضرب يضرب
الي ما يدل على الزمان ويسمى اسماً كقولك سماء وامن
فاولاً وضعت الالفاظ دلالات على الاعيان ثم بعد ذلك
وضعت الاسم والفعل والحرف دلالات على اقسام الالفاظ
لان الالفاظ بعد وضعها ايضاً صارت موجودات في الاعيان
وارتسمت صورها في الالفاظ واستحققت ايضاً ان يدل
عليها بحركات اللسان وبنه صور الالفاظ يكون موضوعة
وضعت ثالثاً وابعاً حتى اذا قسم الاسم الى اقسام وعرف
كل قسم باسم كان ذلك الاسم في الدرجة الثالثة كما يقال مثلاً

الاسم

الاسم ينقسم الى معرفة والى كنه ونحو ذلك والاعيان
من هذا كل ان يعرف ان الاسم يرجع الى لفظ موضوع
لنوعه فاني قلنا قلنا ما احد الاسم قلنا ان اللفظ
الموضوع للدلالة وبما اضيف اليه ذلك ما يميزه عن
الفعل والحرف وليس تحدياً لحد من غرضنا اننا انما نعرف
المراد بالاسم المعنى الذي هو في الرتبة الثالثة وهو
الذي في اللسان دون الذي في الاعيان والاذهان
فان عرفت ان الاسم انما يعني به اللفظ الموضوع
للدلالة فاعلم ان كل موضوع للدلالة فله واضع
موضوع وموضوع له يقال الموضوع لشيء وهو
الموضوع عليه من حيث انه مدلول عليه ويقال الموضوع
لشيء ويقال للموضوع التسمية يقال شيء فلان وكذا
اذا وضع لفظاً يدل عليه ويسمى وضع تسمية
وقد يطلق لفظ التسمية على ذكر الاسم الموضوع
كالذي ينادي شخصاً ويقول يا زيد فيقال سماء
فان قال يا ابا بكي يقال كناه وكان لفظ التسمية
مشترك بين وضع الاسم وبين ذكر الاسم فان
كان الاشبه انه احق بالوضع منه بالذكر ويجري
الاسم والتسمية والمسمى مجري الحركة والنزول
والحركة والحرك وهذه اربع اسامي متباينة
تدل على معان مختلفة فالحركة تدل على النقلة في

ما

مطلقا لا يمكن ان يكون يدل على احد هذه الحركات
 والتمثيل يدل على فاعل الحركة والتمثيل يدل على الفاعل
 التي فيه الحركة مع كونه صادرا عن فاعل لا كما هو
 الذي لا يدل الا على المحل الذي في الحركة ولا يكون على
 الفاعل فاذا ظهر الآن مفهومات هذه الالفاظ فليظهر
 هل يجوز ان يقال ان بعضها هو البعض او يقال ان
 غيره ولا يفهم هذا الا بمعرفة معنى الغير والزم هو
 قولنا هو وهو يطلو على ثلاثة ارجاء الاول ينحكي
 قول القائل الخمر هي العقار واليت هو الاسد وهذا
 يخرج عن كل شيء وهو واحد في نفسه وله اسمان مترادفان
 لا يختلف بينهما البتة ولا يتفاوت بزيادة او
 لا نقصان وانما يختلف حروفها فقط وامثال هذه
 الاشياء تسمى مترادفة الوجه الثاني يضاهي قول
 القائل القادح هو السيف والمرند هو السيف و
 هذا يفارق الاول فان هذه الاسامي مختلفة المفهومات
 وليست مترادفة لان القادح يدل على السيف من حيث
 هو قاطع والمرند يدل على السيف من حيث يشبه
 الى الهند والسيف يدل دلالة مطلقة غير اشارة الى
 غير ذلك وانما المترادفة هي التي يختلف حروفها فقط
 ولا تتفاوت بزيادة ولا نقصان فليست هذه الجنس
 من اجل ان السيف داخل في مفهوم الالفاظ الثلاثة
 وان

وان كان بعضها يسمى بهذا الوجه المطلقة
 ان يكون القائل التلح ببيت بارد والاسيف والتمثيل
 واحد والاسيف هو البلد وهذا بعد الوجوه
 يرجع تمثيلك الى جملة الموضوع الموصوف بالوصف
 متفكك ان يميننا واحدة موصوفة بالبيان والتمثيل
 وعلى الجملة قولنا هو هو يدل على كثرة لها واحدة
 في جملة فانه اذا لم يكن وحدة لم يمكن ان يقال هو هو
 واحد وما لم يكن كثرة لم يمكن ان يقال هو هو فانه
 لاشارة الى شيئين فليخرج الى غير ضنا فنقول من قوله
 تسمى الاسم هو المسمى على قياس الاسماء المترادفة كما يقال
 الخمر هي العقار فقد اخطا جدا لان مفهوم التلح غير مفهوم
 الاسم ان يميننا ان الاسم لفظ دال والمسمى مدلول
 وقد يكون غير لفظ ولان الاسم اعجمي ونزكي وعربي
 اي موضوع العجم والعرب والتركة والمسمى قد لا يكون
 كذلك فالاسم اذا سئل عن قبل ما هو والمسمى اذا سئل
 عنه ربما قيل من هو كما اذا حضر شخص فيقال ما اسمه
 فيقال زيد واذا سئل عنه قيل من هو واذا سمي
 التركي الجبل باسم اليهود قيل اسم قبيل والمسمى حين
 واذا سمي باسم كثير الحروف قيل الخارج قيل اسم
 قيل ومسمى خفيف والاسم قد يكون مجازا والمسمى
 لا يكون مجازا والاسم قد يدل على سبيل التفريق

لا يفتني لا يفتد ان يفتد كل من يفتد لا يفتد الا على غير
 المسبوق ولو تاملت وجدت قروا غير ذلك وكذا
 لا يفتد بكيفية المسبوق والبليد لا يفتد الا على غير
 فتد ان واما الوجه الثاني على قياس المسبوق لا يفتد الا على
 وهو ان يقال الاسم هو المسبوق على معنى ان المسبوق مشتق
 من الاسم ويدخل فيه كما يدخل السيف في مفهوم السيف
 فهذا ان قيل به فيلزم عليه ان يكون التسمية بالمسبوق
 والاسم والمسبوق كل واحد لان الكل مشتق من الاسم
 ويدل عليه وهذا مجازفة في الكلام وهو كقولهم
 الحركة والتحرك والتحريك والحركة واحد اذ الكل مشتق
 من الحركة وهو خطأ فان الحركة تدل على النقلة من
 غير دلالة على المحل والفاعل والفعل والحركة يدل
 على فاعل الحركة والحركة على محل الحركة مع كونه مفعولا
 بخلاف التحريك فانه يدل على محل الحركة ولا يدل على
 كونه مفعولا والتحريك يدل على فعل الحركة من غير
 دلالة على الفاعل والمحل فانه حقايق متباينة وان كانت
 الحركة غير خارجة عن جميعها ولكن الحركة حقيقة في
 نفسها تعقل وحدها ثم تعقل بنسبتها الى فاعل وهذه
 الاضافة غير المضاف اذ الاضافة تعقل بين شيئين
 والمضاف قد يعقل وحده ويعقل بنسبة الى المحل
 وهو غير نسبية الى الفاعل كيف ونسبة الحركة
 الى

والتحريك

المتباينة

الى المحل واجتماعها المسبوق ولا يفتد الا على غير
 اعني به الحكم بوجود التشتيت دون التصور فذلك
 الاسم لا دلالة له مدلول هو المسبوق ووصفه فعل فاعل
 التشتيت وهو التسمية ثم ليست هذه الملاحظة تامة
 قيل في قول التشتيت في مفهوم الصارم والمشتد لان
 المقترن سيف بصفة وكذا المرند فالسيف داخل فيه
 وليس المسبوق اسما بصفة ولا التسمية اسما بصفة
 فلا يمتنع ايضا فيه هذا التأويل واما الوجه الثالث
 الذي يرجع الى اتحاد المحل مع تعدد الصفة فهو ايضا مع
 تعدد غير جار في الاسم والمبني ولا في الاسم والتسمية
 حتى يقال ان شيئا واحدا موضوع لادب يسمى اسما
 ويسمى تسمية كما كان في مثال التلح اذ هو معنى واحد
 موصوف بالبارد والابيض ولا هو كقول القائل المتديق
 هو ابن ابي قحافة لان تأويله ان الشخص الذي وصف بانه
 صديق هو الذي نسب بالولادة الى ابي قحافة فيكون
 معنى هو هو اتحاد الموضوع القطع ببيان الصفتين فان
 مفهوم الصديق غير مفهوم بنوع ابي قحافة والتأويل
 التي تطلق عليها هو غير جارية في الاسم والمبني والاف
 الاسم والتسمية البينة لا حقيقة اولادها والحقيقة
 من جملتها ما يرجع الى ترادف الاسماء كقولنا البيت هو
 الاسد بشرط ان لا يكون في اللغة فرق بين مفهوم العظيمة

كانت فيهما فرق فليطلب للمثل آخره **فإن** يرجع إلى
الحق الحقيقة وكثرة الاسماء ولا بد في قولنا هو هو
كثرة في وجهه ووحدة في وجهه واحق الوجهة ان يكون
الوحدة في المعنى والكثرة في مجرد اللفظ وهذا **القول**
كافي في الكشف عن هذا الخلاف الطويل الدويل القليل البليل
فقد ظهر لك ان الاسم والتسمية والمسمى الفاظ متباينة
المفهوم مختلفة المقصود انما يصح مفهوم كل واحد منها
على الواحد منها وان اراد به ان مفهوم اللفظ غير المسمى
فهو محال لان الخالق اسم وكل اسم مفهومه مستماه فان
لم يفرهم المسمى منه فليس اسما له والخالق ليس اسما للخلق
وان كان الخلق داخلا فيه والكاتب ليس اسما للكتابة
ولا المسمى اسما للتسمية بل الخالق اسم ذات في حيث
يصدد عنه الخلق فالمفهوم من الخالق هو الذات ايضا
لكن لا حقيقة الذات بل المفهوم هو الذات في حيث
له صفة اضافية كما اذا قلنا ابي لم يكن المفهوم منه
ذات الابن بل المفهوم منه ذات الاب في حيث اضافته
الى الابن والاصناف تنقسم الى اضافية وغير اضافية
والموصوف بجميعها الذات **فان قال قائل** الخالق وصف
وكل وصف فهو اثبات وليس في مفهوم هذا اللفظ اثبات
سوى الخلق والخلق غير الخالق وليس للخالق وصف
حقيقي من الخلق فلذلك قيل انه يرجع إلى غير المسمى
فنقول

فإن قول القائل الاسم يفرم غير المسمى معناه في قولنا
القائل الدليل يعرف غير المدلول فان المسمى عبارة عن
مفهوم الاسم فكيف يكون المفهوم غير المسمى والمسمى غير
المفهوم وانما قوله ان الخالق لا وصف له من الخلق والخلق
لا وصف له في الكتابة فليس كذلك والدليل على ان لا
وصف له انه يوصف به مرة وينفى عنه اخري والاضافة
وصف للمضاف ينفي ويثبت كالبياض الذي ليس بمضاف
فمن عرف زيداً وبكى ثم عرف ان زيدا اب لبكى فقد
عرف شيئا لا محالة وهذا الشيء اما وصف او موصوف
وليس هو ذات الموصوف بل هو وصف وليس وصفا
فانما بنفسه بل هو وصف لزيد والاضافات من
قبيل الاوصاف للمضافات الا ان مفهومها لا يعقل
الا بالقياس إلى شئين وذلك لا يخرجها عن كونها
اوصافا ولو قال القائل ليس الله موصوفا بكونه
خالقا كذا كما لو قال ليس موصوفا بكونه عالما كذا
ولكن انما وقع هذا الخط لان الاضافة عند المتكلمين
غير معدومة في جملة الاعراض مع انهم اذا قيل لهم ما معنى
العرف قالوا انه موجود في محل لا يعبرم بنفسه واذا
قيل لهم الاضافة هل تقوم بنفسها قالوا لا واذا قيل
لهم هل الاضافة موجودة املا قالوا نعم اذ لا يمكنهم
ان يقولوا لا بوجه معدومة اذ لو كانت الالبوة معدومة

لم يكن في العالم البتة ولا قبل العلم ولا بعد العلم ولا في نفسه
 قالوا لا فيضطر في الاعتراف بانها موجودة ولا في
 لا تقوم بنفسها بل تقوم في محل ويجوز ان يكون
 عبارة عن موجود في محل ثم يعودون ويكفون
 عن قولهم ان في الاسماء ما لا يقال انه المسمى ولا
 يقال هو غير هو ايضا خطأ لانه سيقتصر ذلك
 بالعالم وهذا اذا اعتد فيه بان الشرع لم ياذن فيه
 اطلاق ذلك في حق الله تعالى فيما قيل ليس المسمى
 بالحق والصدق موقوف على اذن خالق وربما سوي
 الآن فيه ورد المصلحة الى الانسان ان لا وصف بالعالم
 فنقول ان العلم ليس غير الانسان وقد كان الانسان
 موجودا ولم يكن العلم وحد العلم غير احد الانسان
 لا محالة فان قال العلم غير الانسان وكذا قلنا الشخص
 واحد في عالم وانه انسان لم يكن هو الانسان ولا هو
 غير الانسان لان الانسان هو الموصوف **قلنا** يلزم هذا
 في الكليات والتجار والخالق فان الموصوف به ايضا هو
 الانسان على ان الحق فيه التفصيل وهو ان يقال من هو
 لفظ الانسان غير مفهوم لفظ العالم ان مفهوم الانسان
 حيوان ناطق عاقل ومفهوم العالم شيء مبرم له
 علم واحد اللفظين غير الآخر ومفهوم احدهما غير
 مفهوم الآخر فهو بهذا الوجه غير لا يجوز ان يقال هو هو

قد يقال في
 جوابه

وهو وجه آخر هو هو ولا يجوز ان يقال بذلك للوجه الثاني
 هو غير ذلك لان النظر في الذات الواحدة التي توصف
 بانها انسان وانها عالمة فان المسمى بالانسان هو
 الموصوف بانه عالم كما ان المسمى بالشئ هو الموصوف
 بانه شئ يارد وايضا في هذا النوع من النقل والاعتبار هو
 هو وبالاعتبار الاول هو غير ومحال في العقل ان يكون
 الاعتبار واحد ويكون الله هو ولا غيره كما يستحيل
 ان يكون هو هو وغيره لان القيمة والهو هو متقابلان
 متقابلان في الالتي والاشياء فليس بينهما واسطة وفهم
 هذا علم ان الله ثبت لله تعالى وصف القدرة والعمل
 لا يدعي على الذات والعلم فقد ثبت ما هو غير الذات و
 اثبت الحرية معني وان لم يطلق لفظا توقفا الى
 ورود التوقيف فكيف لا واذا ذكر حد العلم دخل
 فيه حد علم الله تعالى ولم تدخل فيه قدرته ولا ذاته
 والخارج عن الحد كيف لا يكون غير الداخل في الحد وكيف
 لا يجوز لحاجه العلم اذا لم يدخل في حيز القدرة ان
 يعتد به يقول لا يضرب في خروج القدرة عن الحد لا في
 حدود العلم والقدرة غير العلم فلا يلزم من ادخاله
 في حد العلم وكذلك الذات العالمة غير العلم فلا يلزم
 ادخالها في حد العلم فن استكر قول القائل الداخل
 في العلم غير الخارج منه واحال اطلاق لفظ الغير

قد يقال في
 جوابه

هذا ما كان في محله من كنهه من غير ان يفيض الخبر
 بل على كونه لا يفرغ فان معنى اللفظ الغير ظاهر
 يستلزم يقول بلسانه ما ينبغي ان يحمله فكيف
 يشبهه وليس الغرض من الحاجة الى بيان مقتضى
 الاستلزام بل الغرض اقتضاها العقول لا يعرف
 لفظها بما هو الحق اوضح عنه باللسان اولم يفهم
 فاذ قيل انما اضطر القائلون بان الاسم هو المستقيم
 الى القول بالحدوث من ان يقولوا الاسم هو اللفظ
 الدال بالاصطلاح فيلزمهم القول بان الله تعالى
 لم يكن له اسم في الازل ان لم يكن لفظ ولا لفظ
 فاذ اللفظ حادث **فنقول** هذه ضرورة ضعيفة
 هون دفعها اذ يقال معاني الاسماء كانت ثابتة
 في الازل ولم يكن الاسماء لان الاسماء عينية
 وعجمية وكلها حادث وهذا في كل اسم يرجع
 الى معنى الذات او صفة الذات مثل القدوس فانه
 كان بصفة القدوس في الازل ومثل العالم فانه
 كان عالما في الازل فانا قد بينا ان الاشياء لها ثلثة
 مراتب في الوجود احدها في الاعيان وهذا الوجود
 موصوف بالقدم فيما يتعلق بذات الله تعالى
 وصفاته والثاني في الانشأان وهذا الوجود حادث
 ان كانت الازهار حادثه والثالث في اللسان

وهو

وهو الاسم وهذا الوجود ايضا حادث في الوجود
 اللسان نعم فريد بالثابت في الازهار العلوم
 هو اسمها لا صنفها ان الله تعالى كانت قوت
 في الوجود في الازل وكان يعلم الوجود
 وعالمه فكان وجوده ثابتا في نفسه وفي علمه
 لفظها وكانت الاسماء التي سبقتها عبادة وياحها
 في انشائها وفي السبقتهم ايضا معلومة عنده فهذا
 لما قيل يجوز ان يقال كانت له الاسماء في الازل
 في الاشكال الاسماء التي ترجع الى الفعل كالحال والموصوف
 في الوهاب فقد قال قوم بوصف بانه ذائق في
 الازل وقال قوم لا يوصف وهذا خلاف ظاهر
 الله فان الخالق نطق لمحيين احدهما ثابت
 في الازل والآخر منفي قطعاً ولا وجه للخلاف
 فيهما اذ السيف سمي قاطعاً وهو في الغدو
 يسمى قاطعاً حال جز الرقيب وهو في الغد قاطع
 بالقوة وعند الجز قاطع بالفعل والماء في الكون
 مروي ولكن بالقوة وفي المعلة مروي بالفعل
 ومعنى كون الماء في الكون مروي بانه بالصفة التي
 بها يحصل الازواء عنده عند مصاسته المعلة
 وهي صفة المائية والسيف في الغد قاطع اي
 هو بالصفة التي بها يحصل القطع اذا لاقى المحل

والمعنى

الاسم غير المسمى **فقالوا** يجوز ان يراد بمعنى التسمية لا بمعنى
 المسمى كما سلم الاخرون بان الاسم قد يراد بمعنى المسمى
 وان كان هو غير المسمى في الاصل وعليه تنزلوا قوله تعالى
 سبح اسم ربك الاعلى ولم يحسن كل واحد في الموضعين
 فلا استدلال والجواب جميعا **واما قوله** سبحانه وتعالى
 سبح اسم ربك الاعلى فقد ذكرنا ما فيه وعلمته **واما**
 هذا الاستدلال في جوابهم عنه بان المسمى واحد **واما** ان
 بالاسم هاهنا التسمية فخطا في وجهين **احدهما**
 ان من يقول الاسم هو المسمى لا يجز ان يقول هاهنا ان
 المسمى تسعة وتسعون لان المراد بالمسمى مفهوم الاسم
 عند هذا القائل ومفهوم العلم غير مفهوم القديم
 بل لكل اسم مفهوم ومعنى على حiale وان التل يرجع الى صفة
 ذات واحدة فكان هذا القائل يقول الاسم هو المعنى وامكان
 يقول الله تعالى المعاني الحسنة فان المسميات هي المعاني وفيها
 كثرة لا محالة **الثاني** ان قوله ان المراد بالاسم هاهنا التسمية
 خطأ فانه يبين ان التسمية هو ذكر الاسم او وضعه والتسمية
 بتعدد وبكثرة المسمين وان كان الاسم واحدا كما
 ان الذكر والعلم يكثر بكثرة الذكور والعالمين وان المذكور
 والمعلوم واحد بكثرة التسمية لا يقتصر الى كثرة الاسماء لان
 ذلك يرجع الى افعال المسمين فما اراد بالاسماء هاهنا المسميات
 بل اراد الاسماء الاسماء الالفاظ الموضوعات الدالة على المعاني

فاذ كان عندك
 فاذ كان عندك
 فاذ كان عندك

المختلفة

المختلفة فلا حاجة الى التوقف في التأويل فيقول الاسم هو المسمى
 او لم يقل **الثاني** ان المراد بالاسم هاهنا التسمية
 وانما هو يجوز ان يكون مرادفة ندل على معنى واحد ام
 لا **الثالث** ان مختلف مفهوماتها فقول الخاضعون في شرح هذه
 الاسماء لم يقرر ضرورة هذا الامر ولم سعد وان يكون اسمان
 لا يدل ان الاعلى معنى واحد كالكبر والعظيم والقادر والمقتدر
 والخالق والباري وهذا مما استعده غاية الاستعداد مما كان
 الاسماء من جملة التسعة والتسعين اسماء لان الاسم لا يراد له
 بل لغانيه والاسماء المرادفة لا تختلف الا حروفها وانما فضيلة
 هذه الاسماء لما اختصها من المعاني فاذا اختلفت من المعنى لم يبق الا
 الالفاظ والمعنى اذا دل عليه بالاسم لم يكن افضل على المعنى
 الذي يدل عليه باسم واحد فبعد ان يكمل هذا العدد
 المحصور بتكرير الالفاظ على معنى واحد بل الاشبه ان يكون
 تحت كل لفظ معنى فاذا اربنا لفظين منقارين فلا بد فيها
 من احد امرين اما ان يكون خارجا عن التسعة والتسعين
 مثل الاحد والواحد فان الرواية المشهورة عن ابي هريرة
 ورد فيها الواحد وفي رواية اخرى الاحد فيكون مكمل
 العدد معنى التوحيد اما بلفظ الواحد او بلفظ الاحد فاما
 ان يقوم في تكميل العدد مقام اسمين والمعنى واحد فهو
 بعيد **واما** يكون اضمار الزيادة لاحد اللفظين على الاخرين
 اشتماله على دلاله لا يدل عليها الاخر ومثاله لو ورد اللفظ

والغفور والغفار لم يكن بعيدا ان تخذ هذه ثلاث اسامي
لا تضاف على اصل المغفرة والغفور يدل على كثرة
المغفرة بالاضافة الى كثرة الذنوب حتى ان من لا يغفر
للامور عا واحدا من الذنوب قد لا يقال له غفور والغفار
يشير الى كثرة على سبيل التكرار اي يغفر الذنوب
مرة بعد اخرى حتى ان من يغفر الذنوب جميعا في
مرة واحدة ولا يغفر للعائدين الى الذنوب مرة بعد
اخرى لا يستحق اسم الغفار وكذلك الغني والملك
فان الغني هو الذي لا يحتاج الى شيء والملك مفيد
معنى الغنى وزيادته وكذلك العليم والخبير فان العليم
يدل علمه بالامور الباطنة وهذا القدر من التفاوت
يخرج الاسامي ان يكون مترادفة ويكون من جنس
السيف والصارم والمهتد لا من جنس الليث
والأسد فان عجزنا في بعض هذه الاسامي المتقاربة
عنه هذين المسلكين فينبغي ان يعتدلتقاربا بين
اللفظين وان عجزنا عن اظهار تحقيق ما بالافتراق
كالعظيم والكبير مثلا فانه يصعب علينا ان يذكر
وجه الفرق بين مضمينهما في حق الله تعالى ولكننا
لا نشك في اصل الافتراق وكذلك قال الله تعالى
الكبرياء رباني والعظمة ازرعي ففرق بينهما
فرقا يدل على التفاوت فان كل واحد من الرعاء

والاخر يقع به الزينة ولكن الرعاء اشرف من الاراء
توالت جعلت يحتاج الى التوضيح ان الله اكبر ولم يقع عند
توحي الا بغير التماثل فانه اعظم مقامه وكذلك
لا يستعمل العظيم ولو كانا مترادفين لتوارد في كل
مقام يقول العرب فلان اكبر من فلان ولا يقول
اعظم من فلان وكذلك الجليل غير الكبير والعظيم
فان الجلال من صفات الشرف وكذلك لا يقال فلان
اجل من فلان ويقال اكبر ويقال العز من اعظم
بمنه الانسان ولا يقال اجل من الانسان فهذه الاسامي
وان كانت متباينة المعاني فليست مترادفة
وعلى الجملة فيبعد التوارد المحض في الاسماء الداخلة
في التسعة والتسعين لما ذكرنا الفصل الثالث
في الاسم الواحد الذي له معان مختلفة وهو
مشترك بالاضافة اليها كالمؤمن مثلا فانه يراد به
التصديق وقد يشترط من الامن ويكون المراد افادة الامن
والامان فهل يجوز ان يحمل على كلي العيين حمل العموم على سميته
كما يحمل العليم على العلم بالغيب والشهادة والظاهر والباطن
ون غير ذلك من العلومات الكثيرة وهذا اذا نظر اليه
من حيث اللفظ فيبعد ان يحمل الاسم للترك على جميع المتشابهة
حمل العموم اذا العرب تطلق اسم الرجل وتريد به كل واحد من

الرجاء وهذا هو العموم ولا تطلق اسم العين ونزيب به
عين الشمس والذئبان وعين الميزان والعين المنفرة من
الماء والعين النازلة من الحيوان وهذا هو اللفظ المشترك
بل يطلق على كل ذلك لارادة احد معانية وممكن ذلك
بما يقتضيه **وقد حكى** عن الشافعي رحمه الله تعالى في الاصول
انه قال الاسم المشترك يحمل على جميع معانيه اذا ورد
مطلقا لم يدل قرينة على التخصيص وهذا الذي هو عليه
فروعه يدل مطلق لفظ العين بنهاية في اللغة الى ان يدل
قرينة على التعيين **واما** التعميمات فجاءت وضع اللسان يعم
فيما تصرف الشرع فيه من الالفاظ لا يبعد ان يكون من
وضعه ونصرفه اطلاق اللفظ لارادة جميع المعاني فيكون
اسم المومن بالشرع محمولا على الصديق ومفيدا من بوضع
شرعي لا بوضع لغوي كما ان اسم الصلاة والصوم قد
احتضن يتصرف الشرع ببعض امور لا يقتضي وضع
اللفظ ذلك فهذا غير بعيد لو كان عليه دليل ولكن
لم يدل على ان الشرع قد غير الوضع فيه دليل و
الاغلب على ظني انه لم يغير وان من قال من المصنفين
ان الاسم الواحد من اسماء الله تعالى اذا احتمل معاني ولم
يدل العقل على احتمال احاله سي منها حمل على الجميع بطريق
العموم فقد ابعد فيه بلي من المعاني ما يتقارب تقاربا
تكاثر العموم والتعميم يرجع الاختلاف فيه الى الاضا

فات فيقرب شبهة من العموم والتعميم فيه اقرب كما
السلام فانه يحتمل ان يكون المراد به سلامة من العيب
والنقص ويحتمل ان يكون المراد سلامة الخلق به ومنه
فلهذا ومثاله اشبه بالعموم واذا ثبت ان الميل الاظهر الى
منع التعميم وطلب التعيين لبعض المعاني اما انه اليق كنفيد
الامان فانه اليق بالمدح في حق الله تعالى من التصديق
فان التصديق اليق بغيره اذ يجب على الكل الايمان به
والتصديق بكلامه فان رتبة المصدق فوق رتبة
المصدق واما ان يكون احد المعنيين لا يوردي الى
الترادف بين اسمين كحمل اليمين على الوكيل فانه
اولي من التوقيف فانه قد ورد والترادف بعيد كما
ذكرنا واما بان يكون احد المعنيين اظهر في المعارف
واسبق الى الافهام لشهرته او ادل على الكمال والمدح فهذا
وما يجري مجراه ينبغي ان يقول عليه في بيان الاسامي
ولا تذكر لكل اسم الامعنى واحدا نزاه اقرب ونظير
عن ما عداه صفي الا ان ارادناه مقاربا في الدرجة
لما ذكرناه فاما بكثير الاقوال المختلفة فيه مع اننا نراه
تعميم الالفاظ المشتركة فلا نري فيه فائدة **الفصل**
الرابع في بيان ان كمال العبد وسعادته في الخلقة باخلاق
والخلق بمعاني صفاته واسماؤه بقدر ما يتصور في خلقه
اعلم ان من لم تكن له حظ من معاني اسماء الله تعالى

الابان يسمع لفظا ويفهم في اللغة وتفسيره ووضع
ويعتقد بالقلب وجود معناه منه يعاين من محوس الحظ
نزل الدرجة ليس بحس به ان يتخيل بما قاله فان
سماع اللفظ لا يستدعي الا سلامه حاسه السمع التي لها
تدرك الاصوات وهذه رتبة تشارك البرهمة فيها
فانما فهم وضعه في اللغة فلا يستدعي الا معرفة العربية
وهذه رتبة تشارك فيها الاديب اللغوي بل الفني
البدوي واما اعتقاد ثبوت معناه منه تعان غير
كشف فلا يستدعي الا فهم معاني هذه الالفاظ والتضديق
بها وهذه رتبة تشارك فيها العامي بل الصبي فانه بعد
فهم الكلام اذا التقى اليه هذه المعاني تلقاها وتلقنها واعتقد
ها بقلبه وصمم عليها فهذه درجات اكثر العلماء فضلا
عن غيرهم ولا يتكرر فضل هو لا بالاضافة الى من يشاركهم
في هذه الدرجات الثلاث ولكنه نقص ظاهر بالاضافة
الى ذروه الكمال فان حسنات الابرار سيئات المقربين بل
حظوظ المقربين من اسماء الله تعالى ثلثة **الاول**
معرفة هذه المعاني على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتى تتضح
لهم حقايقها بالبرهان الذي لا يجوز فيه الخطا ونكشف
لهم انصاف الله تعالى عنها انكشافا يجري في الوضوح والبيان
يجري اليقين الحاصل للانسان بصفاته الباطنة التي تدركها
بمشاهدة باطنه لا بالاحساس ظاهر ولم بين هذا وبين

الاقتان من الآباء والعلمين تقليدا أو التمسك عليه وأن كما
مقرونا بآدلة جدلية كلامية **الحظ الثاني** من
حطوطهم استعظامهم ما ينكشف لهم من صفات الجلال
على وجه ينبعث من الاستعظام متوقفا الى الانصاف
بما يحكمهم من تلك الصفات ليقرنوا بها من الحق فربما
الصفة لا بالمكان فيأخذوا بالانصاف بها شيها من الملائكة
المقرين عند الله تعالى ولن يتصور ان يمثل القلب باستعظام
صفة واستشرافها الا ونبهه شوق الى تلك الصفة وعشق
لكمال الكمال والجلال وحرص على التحلي بذلك الوصف
ان كان ذلك ممكنا للمستعظم بكماله فان لم يمكن بكماله
فنبعث الشوق الى المقدر الممكن منه لا بحاله ولا بجلوه
هذه السوق احد الا لاحد امرين اما الضعف المعرفة
واليقين يكون الوصف العلوم من اوصاف الجلال والكمال
واما لكون القلب ممثليا بشوق اخر مستغرقا به و
التلمذ اذا شاهد كمال استاده في العلم انبعث شوقه
الى التشبه والافتداء به الا اذا كان مملوا بالجوع مثلا فان
استغراق باطنه بشوق القوة بما يمنع انبعث شوق
العلم ولهذا ينبغي ان يكون الناظر في صفات الله تعالى
خاليا بقلبه عن ارادة ما سوى الله عن وجل فان المعرفة
بذو الشوق ولكن مما صار قلبا خاليا من حسيك
الشهوات فان لم يكن خاليا لم يكن البذر **الحظ الثالث**

الشيء في اكتساب الممكن من تلك الصفات والمخلوق لها والخلق
بحاستها وبه يصير العبد ربانيا أي قريبا من الرب تعالى
فإنه يصير رفيقا للملائكة على من الملائكة فإنهم على سائر العز
فمن ضرب إلى شبهه من صفاتهم نال شيئا من قربهم
بغير ما نال من أوصافهم المقربة لهم إلى الحق تعالى
فان قلت طلب القرب من الله تعالى بالصفة أمر غامض
يكن يشتمل على القلوب وينفرد عن التصديق به فردد
شرحاً بكسر نية سورة انكار المنكرين فان هذا كما المنكر
عند الأكثرين ان لم تكن حقيقة **فأقول** لا يحق
عليك وعلى من يخرج قلباً عن درجة عوام
للعلماء ان الموجودات منقسمة إلى كاملة وناقصة
والكامل اشرف من الناقص وهي تفاوت درجات
الكمال على واقتصر من شري الكمال على واحد حتى لم تكن
الكمال المطلق الاله ولم تكن الموجودات الاخر كمال
مطلق بل كانت لها محالات متفاوتة بالاضافة فأكملها
اقرب لا محالة إلى الذي له الكمال المطلق أعني قريبا بالرتبة
والدرجة لا بالمكان ثم الموجودات منقسمة إلى حية
وميتة وتعلم ان الحي اشرف واكمل من الميت وان
درجات الاحياء ثلاثة درجة الملائكة ودرجة
الانس ودرجة البهائم فدرجة البهائم اسفل في
نفس الحيوة التي بها شرفها لان الحي هو الذراك الفعال

وفي

وفي ادراك البهيمة نقص وفي فعلها نقص اما ادراكها
فبقصانه انه معصور على الجواس فادراك الحس قاصر
لانها لا يدرك الا نفا الا بهماسة او يقرب منها فالحس
معزول عن الادراك ان لم تكن بهماسة ولا قرب فان
الدور في اللبس يحتاج إلى المماسه والسمع والبصر والشم
يحتاج إلى القرب وكل وجود لا يتصور فيه مماسه و
قرب فالحس معزول عن ادراكه في الحلال واما فعلها
فرواؤه معصور على مقتضى الشهوة والغضب **واما**
الملك فدرجته اعلى الدرجات لانه عبارة عن موجود
لا يؤثر القرب والبعد في ادراكه بل لا يقتضيه ادراكه
على ما يتصور فيه القرب والبعد في ادراكه انه القرب
والبعد يتصور على الاجسام والاعمال اجسام احسن الاقسام
الموجودات ثم هو مقدس عن الشهوة والغضب فليست
افعاله بمقتضى الشهوة والغضب بل داعية إلى الافعال امر
اجل من الشهوة والغضب وهو طلب القرب إلى الله تعالى
واما الانسان فان درجته متوسطة بين الدرجتين
ومكانه مركب من بهيمية وملكبة والاغلب عليه في
بدائه امره البهيمية اذ ليس له اولا من الادراك الا الجواس
التي يحتاج في الادراك إلى طلب القرب من الجواس
بالسمع والحركة إلى ان يشرق عليه بالآخرة نور العقل
المتصرف في ملكوت السموات والارض من غير حاجته

الى غير ذلك ما ليد وطلب قرب او ماسه مع المدرك به بل مدرك
 الامور المقدسه عن قبول القرب والبعد بالمتان وكذلك السور
 عليه او مشهورته وخصيه ونجس مقتضاها ان يعاينه الى
 ان يصر فيه الرغبة في طلب الكمال والبطر للعاجه وعصيان
 مقتضى الشهوة والغضب فان غلب الشهوة والغضب حتى
 يهلكها وضعفا عن تحريكه وتسكينه اخذ بذلك شيها
 باللائكة وكذلك ان قطع نفسه عن الجود على الخيال
 والمحسوسات وانس بادر الك امور تجل عن ان يبالها
 بحسن او حيال اخذ شيها من اللائكة فان حاصية الجود
 الادراك والفعل واليهما ينطرق النقصان والتوسط
 والكمال وحيي اقتد باللائكة في هاتين الحصلتين كان
 ابعدي من البهيمه واقر من اللائكة واللات قريب من الله
 تعالى والقريب من القريب قريب **فان قلت** فظاهر هذا
 الكلام يشير الى اثبات مشايعة بين العبد وبين الله تعالى
 لانه ان تخلق باخلقه كان مشايعة له ومعلوم سرها
 وعقلا ان الله تعالى ليس كمثل شيء **فاقول** ما عرفت معنى
 المماثلة للنسبة عن الله تعالى عرفت انه لا مثل له ولا
 ينبغي ان نزن ان المشاركة في كل وصف يوجب المماثلة
 افري ان الضدين يتماثلان وبينهما غاية البعد الذي
 لا يتصور ان يكون بعد فوقه وهما مشاركان في اوصاف
 كثيره اذ السواد يشارك البياض في كونه عرضا وفي كونه

لونا وفي كونه مدركا للبصر وامور اخر سواه افري ان
 من قال ان الله تعالى موجود لا محل وانما يصير
 عالم مريد متكلم عن قادر فاعل والاشياء كذلك قد
 شبه واشتبها بالالهيات ليس الامر كذلك ولو كان
 الامر كذلك ان الخلق كلهم مشبه اذ لا اقل من اشياء
 المشاركة في الوجود وهو موجود للمماثلة بل المماثلة في
 عبارة عن المشاركة في النوع والماهية والفرس وان كان باقيا
 الكياسة لا يكون مثلا للانسان لانه مخالف له بالنوع واشياء
 يتشابهة في الكياسة التي هي عارضة خارجة عن الماهية
 المقومة لذات الانسانية والخاصية الالهية انه الموجود
 الواجب الوجود بذاته التي عنها يوجد كل ما في الامكان
 وجوده على احسن وجوه النظام والكمال وهذه الخاصية
 لا يتصور فيها مشاركة البتة والمماثلة بها يحصل فيكون
 العبد رجما صبور اشكورا لا يوجب المماثلة لكونه
 سميعا بصيرا قادرا على الاحياء فاعلا بل اقول الخاصية
 الالهية ليست الله تعالى ولا يعرفها الله تعالى ولا يصور
 ان يعرفها الا هو او من هو مثله ان كان له مثل وان لم يكن
 له مثل فلا يعرفها غيره فالحق ما قاله الصادق حيث قال
 لا يعرف الله الا الله وكذلك لم يعط اجل خلفه الا سماء حجة
 فقال سبح اسم ربك الاعلى فواته ما عرف الله غير الله
 في الدنيا والاخرة وقيل لذي النور وقد اسرف على

الموت ما انشئ فقال انشئ ان اعرفه قبل ان اموت
ولو لحظة وهو يشوش قلوب أكثر الضعفاء وتوهم عندهم
القول بالنفي والتعطيل وذلك بحججهم عن فهم هذا الكلام
وانا اقول لو قال القائل لا اعرف الا الله كان صادقا ولو
قال لا اعرف الله كان صادقا ومعلوم ان النفي والاثبات
لا يصدقان معا بل يتقاسمان الصدق والكذب فالصدق
النفي لكذب الاثبات وبالعكس ولكن اذا اختلف وجه الكلام
تصدق الصدق في القسمين وهو كما لو قال القائل لغيري هل
يعرفه الصديق اياي كبري في الله تعالى عنه فقال والصديق من
يحل وهل على المناظر الاحديته وهل في المساجد الاذكار
وهل على الالسنه الاثناوه وصفه لكاهن هذا فقال صادقا
ولو قال لاخر هل اعرفه فقال ومن انا حتى اعرف الصديق
هيهات لا يعرف الصديق سوى صديق هو مثله او فوقه
ومن اين لي ان ادعي معرفته او اطمع فيها وانما مشي سميع
اسمه وصفته فاما ان يدعي معرفته فذلك محال فربك
ايضا صدق ولو وجه وهو اقرب الى التعظيم والاحترام
هكذا ينبغي ان يفهم قول من قال اعرف الله وقول من
قال لا اعرف الله بل لو عرضت خطا منطوقا على عاقل و
قلت هل كاتبه فقال لا صدق ولو قال نعم كاتبه هو
الانسان الحي القادر السميع البصير السليم اليد العالم بصناعة
الكتابة واذا عرفت كل هذا منه فكيف لا اعرفه فهذا ايضا

صدق وحق وقوله لا اعرفه فهذا ايضا صدق ولكن الاحق
والاصدق قوله لا اعرفه فانه حقيقة ما اعرفه وانما اعرف
احتياج خط المنطوق الى كاتب حي عالم قادر سميع بصير ولو
يعرفه الكاتب نفسه فكذلك الخلق كلهم لم يعرفوا الا احتياج هذا
العالم المنطوق للحكم الى صانع مدبر حي عالم قادر وهذه المعرفة
لها طرفان احدهما ما يتعلق بالعالم ومعلومه احتياجه الى مدبر
والآخر يتعلق بالله ومعلومه اسام مشتقة من صفات غير
داخله في حقيقة الذات وماهية فانا قد بينا انه اذا اشار
الشير الى شيء وقال ما هو لم يكن ذكر الاسماء المشتقة جوابا
اصلا فلو اشار الى شخص حيوان فقال ما هو فقبل طويل او
ابيض او يصبر او اشار الى ما فقال ما هو فقبل بارد او شاك
الى نار فقبل ما هو حار لم يكن ذلك جوابا عن الماهية البتة
والعرفة بالشئ هو معرفة حقيقة وماهية لا معرفة الاسماء
المشتقة فان قولنا حار معناه شئ مبرم له وصف الحرارة
كذلك قولنا عالم وقادر معناه شئ مبرم له وصف العلم والقدر
فان قلت فقولنا انه الواجب الوجود الذي عنه وجوده يوجد
كل ما في الامكان وجوده عبارة عن حقيقة وقد عرفنا هذا
فانقول هيهات فقولنا واجب الوجود عبارة عن استغناء
عن العلل والفاعل وهذا ويرجع الى سلب السبب عنه وقولنا
بوجوده عنه كل موجود يرجع الى اضافة الافعال اليه وانما
قبل لنا ما هذا الشئ وقلنا هو الفاعل لم يكن جوابا بل وادنا

هو الذي له علم لم يكن جوابا فكيف قولنا هو الذي لا علم
له لا زكل ذلك ابتداء عن عرفة الله وعن اضافته الى ذاته
انما ينبغي وانبات وكل ذلك اسما وصفات واصناف **فان**
قلت فما السبيل الى معرفته **فاقول** لو قال لنا صبي او عيني
ما السبيل الى معرفته لذه الوقاع وادراك حقيقة قلنا
ها هنا سبلان احدهما ان نضيق لك حتى نعرفه والاخر
ان نصبر حتى يظهر فيك غريرة الشهوة ثم نباشر الوقاع
حتى نطهر فيك لذة الوقاع فتعرفه وهذا السبيل الثاني
هو السبيل الحق المقضي الى حقيقة المعرفة **فاما** الاول فلا
يقضي الا الى توهيم النبي بما لا يشبهه اذا غابتا ان تمثل
الوقاع عند سني من اللذات التي يدركها العبد كذات
الطعام الحلو امثلا فنقول له اما تعرف ان السكر لزيد
فانتك تجد عند تناوله حاله طيبة وتحقق في نفسك
واحد قال نعم قلنا فالجماع ايضا كذلك افترى ان هذا انظر
حقيقة لذة الجماع كما هي حتى يتزل في معرفتها منزلة من
داق تلك اللذة فادركها هيئات انما عاين هذا الوصف
اهام وتشبيه ومشاركه في الاسم لكن تقطع التشبيه بان
يقال ليس كمثل شيء فزوحني لا كالحواشي وقادر لا كالمقادير
كما يقول الوقاع لزيد كما لنشكر ولكن تلك اللذات لا تشبه
هذه البتة ولكن تشاركها في الاسم وكانا اذا عرفنا ان الله
تعالى حي عالم قادر نعرف الانفسنا ولم نعرفه الا بانفسنا

اد الاضم لا يتصور معنى قولنا ان الله سمع ولا الاكتم
يفهم معنى قولنا ان بصير وكذا لك اذا خال القابل كيف يكون
علما بالاشياء فتقول كما تعلم انت اشياء فاذا قال فكيف يكون
قادر فتقول كما يقدر انت فلا يمكنه ان يفهم شيئا الا اذا
كان فيه ما يناسبه فيعلم ان لا ما هو مصف به ثم يعلم
غيره بالمناسبات اليه فان كان الله تعالى وصف وحاضيه ليس
فيها ما يناسبه ويشاركه في الاسم ولو شاركه حلاوة
السكر لذة الوقاع لم يتصور فهمه البتة فما عرف احد
الا نفسه ثم قابس بين صفات الله تعالى وصفات نفسه
ويتعالى صفاته عن ان يشبه صفاتنا فتكون هذه
معرفة قاصرة تعلب عليها الابهام والتشبيه فسبحي ان
يفترق بها المعرفة في المشاهدة وفي اصل اللذات مع
المشاركة في الاسم **واما** السبيل الثاني المردود هو ان
يسطر العبد ان يحصل له الصفات الربوبية كلها حتى يصير
وتبا كما ينتظر الصبي ان يبلغ فيدرك تلك اللذة وهذا
السبيل مشدود واد يستحيل ان يحصل تلك الحقيقة لغير
الله تعالى وهذا هو سبيل المعرفة المحققة لا غير وهو
مشدود وقطعا الا على الله تعالى فاذا استحيل ان يعرف
الله بالحقيقة عبر الله بل اقول يستحيل ان يعرف النبي
الا النبي واما من لا نبوة له فلا يعرف من النبوة الا اسمها
وانها حاصبة موجوده لا يشاها بافارقي من ليس بسينا

ولكن لا يعرف ماهية تلك الخاصة الا بالتشبيه بصفات
نفسه بل ازيد واقول لا يعرف احد حقيقة الموت و
حقيقة الجنة وحقيقة النار الا بعد الموت ويدخل
الجنة او النار لان الجنة عبارة عن اسباب ملذذة ولو
فرضا شخص لم يدرك قط لذة لم يمكن اتصال بغيره
الجنة يفهمها برغبة في طلبها والنار عبارة عن اسباب
مؤلمة ولو فرضنا شخصاً لم يقاس قط المالم يمكن اتصال بغيره
النار فاذا قاساه ففهمناه اياه بالتشبيه باسداء ما قاساه وهي
النار وكذلك اذا ادرك شيئاً من اللذات فعابقتا ان يفهم
الجنة بالتشبيه باعظم ما ناله من اللذات وهي الطعام والشكر
والنظر وان كان في الجنة لذة مخالفة لهذه اللذات فلا
سبيل الي ان يفهم اصله الا بالتشبيه بهذه اللذات كما ذكرناه
في تشبيه لذة الوقاع بمحلاة الشكر ولذات الجنة اعظم
من كل لذة ادركناها في الدنيا من لذة الوقاع من لذة
الشكر بل العبارة الصحيحة عنهما انها ما لا غير ذات
ولا دن سمعت ولا خطر على قلب بشر فان مثلناها
ما لا طعمه فلنا مع ذلك لا كراهة الاطعمه فان مثلناها بالو
قاع قلنا لا حال الوقاع للمهور في الدنيا فكيف يتعجب المتعجبون
من قولنا لم يجعل اهل الارض والسماء من الله تعالى الا على
الصفات والاسماء وكذلك في كل ما سمع الانسان اسم
وصفته وماذا فة ولا ادركه ولا اراه الى به ولا اصف

فان قلت فماذا نهابه معرفة العارفين بالله تعالى **فقلت**
نهابه معرفة العارفين بحجهم عن المعرفة ومعرفةهم بالحقيقة
انهم لا يعرفونه وان لا يمكنهم التنبه معرفته وان لا يحصل
ان يعرف الله المعرفة الحقيقية المحيطة بكنه صفات الربوبية
الا الله تعالى فاذا انكشف لهم ذلك انكشفوا برهائنا كما ان
كرناه فقد عرفوه اي بلغوا المستر الذي يمكن في حق
الخلق من معرفته وهو الذي اشار اليه الصديق الاكبر
حيث قال العجز عن درك الادراك ادراك بل هو الذي
عناه سيد البشر صلوات الله وسلم عليه حيث قال لا
اخصي ثنا عليك انت كما اسب على نفسك ولم يرد به
انه عرف منه ما لا يطاق عه لسانه في العبارة عنه
وفي الحديث عنه صلى الله عليه وسلم سبحان من لا
يعلم ما هو الا هو **فان قلت** فماذا ايتفاوت درجات
الملك والانبيا والاولياء في معرفته ان كان لا يتصور
معرفة **فاقول** قد عرفت ان المعرفة سبيلان احدهما
السبيل الحقيقي وذلك مشدود الا في حق الله تعالى
فلا يهتز احد من الخلق لسلواه وادراكه الاوردته سبحانه
الجلال ولا يشرف احد له لا حطية الاغصن الدهش
طرفه واما السبيل الثاني وهو معرفة الصفات والا
سماء ذلك مفتوح للخلق وفيه تفاوت مراتبهم فليس
من يعلم انه عالم قادر على الجملة كمن يشاهد عجائب

اياديه في ملكوت السموات والارض وخلق الارواح والاعيان
واطلع على بدايع المملكة غرايب الصنعة بمعنا في التقصيل
مستقصا فائق الحكمة ومستوفيا لطائف التدبير ومنصفها
جميع الصفات الملكية المقربة من الله تعالى فلا يخلو
الصفات بل انصاف بها بل بينها من البون البعيد مالا
يكان يحصى وفي تفاصيل ذلك ومعاديره يتفاوتت
الاسماء والاولياء ولن نصل بالامر كما لا بمثال ومثله
المثل الاعلى ولا كيلا يعلم ان العالم ليس الكامل مثلا مثل
التأني رحمة الله عليه يعرفه بواب دارة ويعرفه
المرئي تلميذه والبواب يعرف انه عالم بالشرع و
مصنف فيه ومرشد خلق الله عليه على الجملة والمرئي
يعرفه لا كمعرفة البواب بل معرفة محيطه تفاصيل
صفاته ومعلوماته بل العالم الذي يحسن عهده
انواع من العلوم لا يعرفه بالحقيقة تلميذه الذي له
يحصل الانواع واحدا فضلا عن خادمه الذي له
يحصل شيئا من علومه بل الذي حصل علما واحدا
فانما عرف على التحقيق عشرة ان ساواه في ذلك
العلم حتى لم تقصر عنه فان قصر عنه عنه فليس يعرف
بالحقيقة ما قصر عنه الا بالاسم واهام الجملة وهو عرف
انه بعلم نبيا سري ما علمه فكيف فازم تفاوت
الخلق في معرفة الله تعالى فنقد رما انكشف لهم من

معلومة

معلومات الله تعالى وحقايب مقدوراته وبديع آياته في
المدن والآخر والملائكة والملكوت يزداد معرفتهم ما بعده
وتقرب معرفتهم من معرفة الحقيقة **قال** قلت
فاذا لم يعرفوا حقيقة الذات واستحال معرفتها عرفوا
الاسماء والصفات معرفة تامة **قلنا** هيئات ذلك ايضا
لا يعرفه بالكمال والحقيقة ثم الله تعالى وجل لانا اذا
علمنا ان ذاتنا غالبة فقد علمنا سياتيها لا ندري حقيقة
لكن ندري ان له صفة العلم فان كانت صفة العلم معلومة
لنا حقيقة كان علمنا بانه حاكم عالم علمانا تاما بحقيقة
هذه الصفة والآخرة لا يعرف احد حقيقة علم الله
الامن له مثل علمه وليس ذلك الا له فانه سواه
وانما تعرفه غير بالتشبيه تعلم نفسه كما اوردنا مر
مثال التشبيه بالشكر وعلم الله لا يشبه علم الخلق البتة
فلا يكون معرفة الخلق به معرفة تامة حقيقة بل
اهامية بتشبيها ولا تعجب من هذا فابني اقول لا يعرف
الساحر الا الساحر نفسه او ساحر مثله او فوقه واما من
يعرف السحر وماهية وحقيقة لا يعرف من الساحر الا
اسمه ويعرف ان له علما وخاصية لا يدري ما الذي
العلم اي لا يدري معلومه ولا يدري ما تلك الخاصية
نعم يدري ان تلك الخاصية وان كانت مهمة مرامي
من حسن العلوم ونعمتها تغيب القلوب وتبدل اوصاف

الاعيان والتفريق بين الارواح وهذا بمنزلة عن معرفة
حقيقة ومن لم يعرف حقيقة السحر لا يعرف حقيقة
الساحر لان الساحر من له خاصية السحر وحاصل اسم السحر
اسم مستوف من صفة تلك الصفة ان كانت مجهولة فهو
مجهولة وان كانت معلومة فهو معلوم والمعلوم من السحر
تغير الساحر وصف عام بعيد عن الماهية وهو انه من
جس الغلوم فان اسم العلم ينطلق عليه وكذلك الحاصل
عندنا من قدره انه تعالى انه رصف ثمرته واثرة وجود
الاشياء رتبة ان عليه اسم القدرة لا رتبة تناسب قدرتنا
مناسبة ان الرقاع لهذه السكرة وهذا بمنزلة عن
حقيقة تلك القدرة نعم كلما ازاد العبد احاطة بتفصيل
المقدورات وعجائب الصنع في مكاشفات السموات كان
خطه من معرفته صفة القدرة او فرك ان الثمرة تدل
على المثمر كما انه كلما اراد التلمذ احاطة بتفاصيل علوم
الاستاد ونصايفه كانت معرفته له اكمل واستعظامه
له اتم والى هذا يرجع تفاوت معرفة العارفين وينظر
اليه تفاوت لا يتناهي لان ما لا بعد الادمي على معرفته
من معلومات الله تعالى لانها له وان كان ما يدخل في الوجود
منه متناهيا ولكن مقدور الادمي والعلوم لانها له نعم
الخارج الى الوجود متفاوت في الكثرة والقلة وبه يظهر
تفاوت الناس في المعرفة وهو كالتفاوت بينهم في القدرة

الحاصلة لهم بالعلم بالمال فمن واحد يملك الدانق والدرهم
ومن اخر يملك الافا وكذلك العلوم من التفاوت في العلوم
اعظم لان المعلومات لانها لها واعيان الاموال احكام
والاحكام متناهية لا يتصور ان ينفي النهاية عنها
فان من عرف كيف يتفاوت الخلق في بحار معرفة
الله تعالى وان ذلك لانها له وعرف ان من قال لا يعرف
الله الا الله فقد صدق ومن قال لا اعرف الا الله فقد
صدق ايضا فانه ليس في الوجود الا الله وافعاله فلو
نظر الى افعاله من حيث افعاله وكان تصور النظر عليها
ولم يرها من حيث هي سما وارض وسحر اي حيث انما
الصفة فلم تجاوز معرفته حضرة الربوبية فيمكنه ان
يقول ما اعرف الله وما اري الا الله ولو تصور شخص
لا يري الا الشمس ونورها المنتشر في الافاق يصح منه
ان يقول ما اري الا الشمس فان النور الفايض منها
هو من حملها ليس خارجا عنها وكل ما في الوجود نور
من انوار القدرة واثر من اثارها وكما ان الشمس
ينبوع النور الفايض على كل مستنير فكذلك المعنى
الذي قصرت العبارة عنه فعبّر عنه بالقدرة الالهية
للضرورة هو ينبوع الوجود الفايض على كل موجود
فليس في الوجود الا الله فيجوز ان يقول القارون لا
اعرف الله ومن العجائب ان يقول ما اعرف الا الله

ويكون صادقا ويقول لا يعرف الله الا الله ويكون
 صادقا ولكن ذلك بوجه وهذا بوجه فلو كذب
 المتناقضان اذا اختلفت وجوه الاعتبارات لما صدق
 قوله تعا وما رميت اذ رميت ولكنه صادق لا ب
 المرمي اعتبارين هو منسوب الى العبد باحدهما
 منسوب الى الرب تعالى بالثاني فلاننا فرضنا
 لنقضها هنا عنان البيان فقد حضا لجة بحر لا
 ساحل له وامثال هذه الاسرار لا ينبغي ان يستدل
 ما بداع الكتب واذ هذا عرضا غير مقصود فليدفع
 عنه ولنرجع الى شرح معاني اسمائه الحسني على
 الفصل من الكتاب في المقاصد وفيه ودخول
 بلاية الفصل الاول في شرح معاني اسمائه التسعة
 والتسعين وهي التي اشتمل عليها رواية ابي هريرة ان
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تسعة
 تسعة وتسعين اسماءه الا واحد انه وتر يجب
 الوتر من احصاها دخل الجنة هو الله الذي لا اله الا
 هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام
 المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر
 الخالق البارئ المصور الفاعل القهار
 الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض
 الباسط الخافض الرافع المعز المذل

السمع

السميع البصير الحكيم العدل اللطيف الخبير
 الخليم الغفور الشكور الغني الكبير
 الخفي المقيت الحبيب الجليل الكريم الرقيب
 المحيى الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث
 الشريك الحق الوكيل القوي المتين الوهي
 المحيى المحيي للبدن المعبد المحيي المهيمن
 الحي القيوم الواحد الماجد الواحد
 لا أحد الفرد الصمد القادر المقدر المقدم
 المؤخر الاول الآخر الظاهر الباطن الوالي
 المتعالي البر التواب المنتقم العفو الرؤوف
 مالك الملك ذو الجلال والاكرام المقسط الجامع
 الغني المغني المانع الضار النافع النور
 الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد
 انصور **فاما** قوله الله فهو اسم للموجود الحق الجامع
 لصفات الالهية المنعوت بنعوت الربوبية المنفرد
 بالوجود الحقيقي **قال** كل موجود سواه غير مستحق
 للوجود بذاته وانما استنفاد الوجود منه فهو
 من حيث دانه هناك ومن الجهة التي تلبس به
 فكل موجود هناك الاوجه والاشياء ان حار في
 الدلالة على هذا المعنى يجري اسما الاعلام وكلما ذكر
 في اشتقاقه وتصريفه بعنف وتكلف فانه اعلم

ان هذا الاسم اعظم الاسماء التسعة والتسعين لانه
 دال على الذات الجامعة لصفات الالهية كلها حتى لا
 يفتقد منها وسائر الاسماء لا يدل احادها الا على احاد
 المعاني من علم او قدرة او فعل او غير ذلك لانه اخص
 الاسماء اذ لا يطلقه احد على غيره لاحقيقه ولا يجاز
 بوسائر الاسماء فسمى به غير ما القادر والعليم و
 الرحيم وغيره فلهذا بنى الرحيم شبه ان يكون هذا
 الاسم اعظم منه الاسماء **د ق م** معاني سائر الاسماء
 يتصور ان يوصف العبد بشيء منها حتى ينطلق عليه
 الاسم كالعليم والرحيم والحليم والصور والشكور و
 غيره وان كان اطلاق الاسم عليه على وجه اخر بيان
 اطلاقه على الله تعالى واما معني هذا الاسم فخاص حصو
 لا يتصور فيه مشاركة لا بالمجاز ولا بالحقيقة ولا لاجل هذا
 الحفوص بوصف سائر الاسماء بان اسم الله وعرف
 بالاضافة اليه فتعال الصور والشكور والمجاز واللك من
 اسماء الله ولا يقال من اسماء الشكور والصور لان ذلك
 من حيث هو اذ على كنه المعاني الالهية واحصها وكان
 اشهر واظهر فاستغنى عن التعريف بغيره وعرف غير بالاضافة
 اليه **ت شبه** ينبغي ان يكون حط العبد من هذا الاسم التآله
 واعني به ان يكون مستغرق القلب والهمة بالله تعالى لا يري
 غيره ولا يلتفت الي سواه ولا يرجو ولا يخاف الاياه وكيف

لا يكون كذلك وقد فهم من هذا الاسم انه الوجود الحقيقي الحق
 وكل ما سواه فان وهالك وباطل الا هو خير او لا نفسه اول
 هالك وباطل كجاره رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال
 اصدق بيت قاله العرب بيت السر الاكل شيء ما خلق الله
 باطل وكل بغيره محالة رائل **الرحمن الرحيم** اسمان مشتقان من الرحمة
 والرحمة مستند في مرحوما ولا مرحوم الا وهو محتاج والذي تنفيض
 بسببه حاجه المحتاج من غير قصد و ارادة وعناية بالمحتاج كما
 يسمى بغيره والذي يريد قضاء حاجته ولا يميز فيها فان كان قادرا
 على قضاها لم يستمر رحيم اذ لو تمت الارادة لو في بها وان كان
 عاجزا فقد يسمى رحيم باعتبار ما اعتوره من الرقة ولكن
 ناقص وانما الرحمة التامة افاضه الخير على المحتاجين و ارادة
 لهم عناية بهم والرحمة العامة هي التي تتناول المستحق وغير
 المستحق ورحمة الله تعالى تامة وعامة **اما** تمامها فمن حيث
 اراد قضا حاجات المحتاجين وقضاها **واما** مجموعها فمن حيث
 شمل المستحق وغير المستحق وعمه الدنيا والاخرة وتناول
 الضرورة والحاجات والمزايا الخارجية عنهما فهو الرحيم
 المطلق حقا الرحمة لا يخلو عن رقة مولى تقري
 الرحيم فخره الى قضا حاجه الرحوم والرب تعالى منزلة عنها
 فلعلك يظن ان ذلك نقصان في معنى الرحمة فاعلم ان ذلك
 كمال وليس بنقصان في معنى الرحمة اما ان ليس بنقصان
 فمن حيث ان كمال الرحمة بكمال غمرتها وما هي فضت عليه

المحتاج بكما لها لم يكن المحرم حظ في قالم الراحم **وتفقد** واما
قالم الراحم لضعف نفسه ونقصها ولا يزيد ضعفه في فرض
المحتاج شيئا بعد ان فصيت كما حاجته واما انه كمال في معنى
الرحمة فهو ان الرحيم عن دفعه وقالم يكون يقصد بنفسه
دفع المارقة عن نفسه فيكون قد نظر لنفسه وسعي في
عرض نفسه وذلك ينقص عن كمال الرحمة بل كمال الرحمة
ان يكون نظره الى المحرم لاجل المحرم لا لاجل الاستراحة
من الم الم **ان الله** الرحمن اعم من الرحيم ولذلك لا يسمى
به غير الله **ان الله** والرحيم قد يطلق على غير الله من هذا الوجه
قريب من الله **ان الله** الجاري مجري العلم وان كان قد استحق
من الرحمة قطعا ولذلك الله جميع الله بينهم اذ لا يقلاد عن الله
او دعم الرحمة ايا ما تدعو فلا الاسماء الحسنات فليعلم من
هذا الوجه ومن حيث معنا الترادف في الاسماء المحصاة
ان يعرف بين معنى الاسمين فبالجاري ان يكون المفهوم
من الرحمن نوعا من الرحمة هي بعد من مقدوراة العباد وهي
ما يتعلق بالسعادة الاخرية فالرحمن هو للعطوف على العباد
بالايحاء او بالهداية الى الايمان واسباب السعادة
نيا والاسعاد في الاخرة بالسوا والانعام بالنظر الى وجهه الكريم
رابع **تنبيه** حظ العبد من اسم الرحمن ان يرحم عباد الله
العاقلين **تنبيه** فهم عن طريق الفضل الى الله تعالى بالوعظ
الصحيح بطريق اللطف دون العنف وان ينظر الى العصاة

لعمري **تنبيه** لا يرضى الا زوا وان تكون كل معصية محسرة
في العالم كمعصية له في نفسه فلا بالواجب ان يرضى
بعدد وسعة رحمة لذلك العاصي ان يرضى بسخط الله تعالى
ولا يستحق البعد من جوارده وحطة من اسم الرحيم ان لا يدع قالم
المحتاج الامسدها بقدر طاقت ولا يترك فقيرا في جوارده
ويلايه الا ويقوم بتعريفه ودفع فقره اما بماله وجاهه
او بالتسعي في حقه بالشفاعة الى غيره وان يخرج عن جميع ذلك
فيعينه بالادعاء وظهار الحر في سبب حاجته **تنبيه** عليه
وعظما حتى كانه مساهم له في ضرره وحاجته **تنبيه**
وجوابه لك تقول ما معنى كونه تبارك رحيم ان يكون
الرحيم والرحيم كاي من مسئلي ومضرورا ومعد ومطروضا
وهو يقدر على اماطة ما بهم الاوساد الى اماطة والرب
سبحانه وتعالى قادر على كفاية كل بلية ودفع كل فقر واما
كل مرض واذاله كل ضرر والدنيا طائفة بالامراض والحزن والبلايا
وهو **جواب** ان الطفل الصغير قد ترف له امة فتمنعه عز الحجة
والاب العاقل يحملها فلهما فرأ والجاهل يظن ان الرحيم هو الام
دون الاب والعاقل يعلم ان ابلام الاب اياه بالحجامة من كمال
رحمته وعطفه وتعام شفقتة وان الام عدوله في صورة صدق
وان الام القليل اذا كان سببا للذة الكثير لم يكن شر ابان
خيرا والرحيم يريد الخير بالمحرم لا بالمعالة وليس في العجوة
شر الا وفي ضمه خير لورفع ذلك الشر ليعطى الخير الذي

في ضمنه وحصل سطلانه شر اعظم من الشر الذي يتضمنه
فاليد المتكلمة قطعها شر في الظاهر وفي ضمنها الخير الجزيل وهو
سلامة البدن ولو ترك قطع اليد يحصل هلاك البدن وتمام
الشر اعظم وقطع اليد لاجل سلامة البدن شر في ضمنه خير
ولكن المراد الاول السابق الى نظر القاطع السلامة التي هي
خير محض ثم لما كان السبيل الى قطع اليد قصد قطع اليد
فكانت السلامة مطلوبة لذاتها او لا والقطع مطلوب بالخير
بانيا لذاته فانه اذا اخلاص تحت الارادة لكن احدهما اراد
فانتهى والاخر اراد لغيره والمراد لذاته قبل المراد لغيره و
لا جله قال الله سبحانه وتعالى حتى عصي في غضبه اراد شره
لا شره والشر ارادته ورحمته ارادته للخير والخير اراد
ولكن اراد الخير للخير نفسه و اراد الشر لانداته ولكن
لما في ضمنه من الخير والخير مقضي بالذات والشر مقضي
بالعرض وكل مقدر وليس في ذلك ما ينافي الرحمة اصلا
فالان ان حصل لك نوع من الشر لا تزي تحته خيرا او
حطرك ان كان يحصل ذلك الخير ممكنا لا في ضمن الشر
فانهم عطفك القاصر في احد الحاطرين اما في قولك ان هذا
الشر لا حي تحته فان هذا ما نقص العقول عن معرفته
ولعلك فيه مثل الصبي الذي يري الحمامة شر المحضا
ومثل الغبي الذي يوجب الفضل قصاصا سار محضا لانه
يتم الي خصوص شر محض ويدل عن الخير العام الحما

لنفس

لنفس كاقه ولا يدري ان التوصل بالشر الخاص الى الخير
العام خير عام لا ينبغي للخير ان يراه وانهم عطفك في الحاطرين
المتأني وهو فوقك ان تحصل ذلك لا في ضمن ذلك الشر
فان هذا ايضا دقيق غامض فليس كل محال وممكن بما يدرك
امكانه واستحالة الله بالبدية ولا بالنظر القريب بل غريب
ذلك ينظر غامض دقيق يقصر عن الاكثر وزفانهم عطفك
في هذين الطرفين ولا تشك اضلا في انه ارحم الراحمين فانه
يسبقه رحمة غضبه ولا تستر من في ان يد الشر للشر
لا للخير غير مستحق اسم الرحمة وتحت هذا كنهه منع الشرع من
ايشائه فامنع بالايما ولا يطمع في الافشاء واقد بهنت
بالرمز والايما ان كنت من اهله فتامل لقد سمعت من
نادب حيا ولكن لا حراك من تنادي هذا حكم الاكثريين
واما انت ايها الاخ المقصود بالشرح فلا اضعك الاستبصار
يسر الله في القدر المستغنيا عن هذه الخويجات والتنبها
الملاك هو الذي يستغني في ذاته وصفاته عن كل وجود
ويحتاج اليه كل موجود بل لا يستغني عن شيء لا في ذاته
ولا في صفاته ولا في وجوده ولا في بقاياه بل كل شيء فوجوه
منه او ما هو منه نكل شيء سواء فروله مملوك في ذاته
وصفاته وهو مستغن عن كل شيء فهذا هو الملك المطلق
تنبيه العبد لا يصور ان يكون ملكا مطلقا فانه لا يستغني
عن كل شيء فانه ابد افقر الى الله تعالى والى استغني

عن ما سواه ولا يتصور ان يحتاج اليه كل شيء بل يستغني
عنه اكثر الموجودات ولكن لما تصور ان ان يستغني عن
بعض الاشياء ولا يستغني عنه بعض الاشياء كان له صفو
من الملك والملك من العباد هو الذي لا يملكه الا الله تعالى
بل يستغني عن كل شيء سوى الله تعالى وهو مع ذلك يملك
ملكته بحيث بطيعه فيها جنوده وعباده وانما ملكته الخا
به قلبه وفالنه وجنده سهوته وغضبه وهواه ورعيته
لغايته وعيناه ويداؤه وسائر اعضائه فاذا ملكها ولم يملكه
وطاعته ولم يطعها فقد بال درجة الملك في عالمه فان
انضم اليه استعماؤه عن كل الناس واحتاج الناس اليه
اليه في حياتهم العاجله والاجالة فهو الملك في العالم الارضي
وتلك رتبة الانبياء صلوات الله عليهم فانه استغنوا
في الهداية الى الخيرة الاخرة عن كل احد الا عن الله واحتا
اليهم كل احد ويلهم في هذه الملك العلماء الذين هم
ورثة الانبياء وانما ملكهم بقدر قدرتهم على ارشاد
العباد واستغنايهم عن الاسترشاد وبهذه الصفات يقرب
العبد من الملائكة في الصفات وينقرب الى الله تعالى بها وهذا
الملك عطية للعبد من الملك الحق الذي لا مشوبه في ملكه
ولقد صدق بعض العارفين لما قال له بعض الامر اسألني
حاجتك حيث قال اولي تقول هذا اولي عبدان هم
سيدك قال ومن هو قال الحرص والهوى فقد غلبهما وغلبا

وملكها

وملكها ومملكك وقال بعضهم لبعض الشيوخ اوصني فقال لي
كن ملكا في الدنيا ملكا في الاخرة معناه اقطع طمعك وشهوتك
عن الدنيا فان الملك في الحرية والاستغناء **القدوس** هو
المنزه عن كل وصف يدركه حس او يتصوره خيال او يسمي
اليه وهم او تخيل به ضمير او يقضي به تفكير ولست اقول ان
منزه عن العيوب والنقائص فان ذكر ذلك كاد يقرب من
ترك الادب فليس من الادب ان يقول القائل ملك الملك
ليس بجانيك ولا حجام فان نفى الوجود يكاد يوهم امساك
الوجود وفي ذلك الاتهام نقص بل اقول القدوس هو
المنزه عن كل وصف من اوصاف الكمال الذي نظنه اكثر
للخلق لان الخلق او لا يطرؤ الي انفسهم وعرفوا صفاتهم وادركوا
انقسامها الى ما هو كمال ولكن في حفرهم مثل علمهم وقدرتهم
وسمهم وبصرهم وكلامهم وارادتهم واختيارهم ووضعوا
هذه الالفاظ باز هذه المعاني وقالوا ان هذه اسما الكمال و
الى ما هو نقص في حفرهم مثل جيلهم وعمرهم وعماهم و
وصمهم وخرسهم فوضعوا باز هذه المعاني هذه الالفاظ
ثم كان غايتهم في الشناء على الله تعالى ووصفها ووصف
بما هو اوصاف كمالهم وهو منزه عن اوصاف كمالهم كما انه
منزه عن اوصاف نقصهم بل كل صفة تتصور للخلق فهو
منزه مقدس عنها وعما يشبهها وبما لا يورود
الرحصه والاذن باطلا وما لم يحسن اطلاق اكثرها وقد

فإنه معنى هذا في الفصل الرابع من فصول المقدمات
فلا حاجة إلى الإغارة **تنبيه** قدس العبد أن ينسج
أرادته وعلمه أفاعله في ربه عن المحللات
المحسوسات والموهومات وكل ما شارك فيه البهايم من
الادراكات بل يكون تردد نظره وتطواف علمه
حول الأمور الربية الإلهية المتره عن أن تقرب
فقد ركت بالحس أو بتعدد فتغيب عن الحس بل يصير
مجردا في نفسه عن المحسوسات والتجليات كلها ويقتني
من العلوم ما لو سلت أنه حسه وتخيله بقي رمانا بالعلوم
الشرقية الكلية الإلهية المتعلقة بالمعلومات الأزلية
الأبدية دون الشخصات للتغيرة المخيلة **وأما** أرادته
فينزهها عن أن يدور حول الحظوظ البشرية التي ترجع
إلى لذة الشهوة والغضب ومعه للطعم والمسك والملبس
والمنظر وما لا يصل إليه من الذات أو بواسطة الحس
والقالب بل لا يريد إلا الله ولا يبقى له حظ إلا في الله
ولا يكون له سوق إلا إلى لقاء الله ولا فرح إلا بالقرب
من الله ولو عرضت عليه الحبة وما فيها من النعيم له
فلتفت همتها إليها ولم تقنع من الدار الآبرج الدار وعلى
الجملة الإدراكات الحسية والخيالية تشارك البهايم فيها
فينبغي أن نرفأ عنها إلى ما هو من خواص الإنسانية و
الخطوط البشرية الشهوانية تراحم البهايم أيضا فيها

حس

فينبغي أن ينزه عنها خلا له المريد على قدر جلالة مراده
هيمته ما يدخل في بطنه فقيمتها ما يخرج منه ومن لم يكن
همه سوى الله تعالى فقدر حبه على قدر هيمته ومن رقا
علمه عن دركات التجليات والمحسوسات وقد ازداد سعة
عن مقتضى الشهوات فقد نزل بجوهر حظه القديس
السلام هو الذي سلم ذاته عن العيب وصفاته عن
النقص وأفعاله عن الشر حتى إذا كان كذا لم يكن في
الوجود لسلامه الا وكانت مفسدة البه صانعة منه
وقد فرحت أن أفعاله تعكس السالمية عن الشر المطلق
للرأذلة لا خير حاصل في ضمته اعظم منه وليس في
الوجود شيء بهذه الصفة كما سبق الإيها إليه **تنبيه**
كل عبد سام من الغش والحقد والحسد وأرادته الشر
قلبه وسلم عن الأثام والمحظورات جوارحه وسلم
عن الانتكاس والانكاس صفاته فهو الذي ياتي
الله بقلب سليم وهو السلام من العباد القريب في صفته
من السلام المطلق الحق الذي لا مشوبة في وصفته واعني
بالانكاس في صفاته أن يكون عقله اسير شهوته
وغضبه اد الحق عكسه وهو أن يكون الشهوة والغضب
اسير العقل وطوعه فاد انعكس فقد انعكس ولاسلامة
حيث يصير الامر مأمورا والملأ عبدًا ولن يوصف بال
السلام والاسلام الا من سلم المسلمون من لسانه ويده

المؤمن هو الذي يعزى الى الامن والامان بافادته
واسبابه وسدده طرف المخاوف ولا ينصور من جهة
محل الخوف ولا خوف الا عند امكان العدم والتقصير
الهلاك والمؤمن المطلق هو الذي لا ينصور من جهة الامان
الوحيث مستفاداً من جهته وهو الله تعالى وليس يخفى
ان الاعنى يخاف ان يناله هلاك من حيث لا يرى فعبد
البصيرة تفيد اماناً منه والافطع يخاف افة لا تدفع
الا باليد فاليد السليمة امان منه وهكذا جميع الخواص
والاطراف والمؤمن خالفها ومصورها وتقومها ولو
قدرنا انساناً وحده مطلوباً من جهة اعدائه وهو ملقى
في ضيقة لا يتحرك عليه اعضاؤه لضعفه فان
تحركت فلا سلاح معه وان كان معه سلاح لم يقاوم
اعداءه وحده وان كانت له جنود لم يأمن ان تنكسر
جنوده ولم يجد حصاناً يولي اليه فجامع عاج ضعفه
فقواه وامده بجنود واسلحه وبنا حوله حصناً
حصينا فقد افاده اماناً واما انما نحري ان سمي مؤمناً
في حقه والعبد ضعيف في اصل فطرته وهو عرضة
الامراض والجوع والعطش من باطفه وعرضة الافات
المخوفة والمعرفة والمجارح والتاسر من ظاهره ولم يؤمنه
من هذه المخاوف الذي اهدى الادوية دافعة لمرضه
والاطعمه من نية مجوعه والاشربة مبيطة لعطشه

والاعضاء دافعة عن بدنه والخواص جواسيس منذرة
بما يقرب من مهلكاته ثم خوفه الاعظم من هلاك الامر
ولا يحسنه عند الكلمة التوحيد والله تعالى هادي السبل
ولم يرغب فيها حيث قال لا اله الا الله حصني فمن دخلني
امن عذابي فلا امن في العالم الا وهو مستفاد باسباب
هو منفرد بخلقها والهداية الى استعجالها فهو الذي اعطى
كل شئ خلقه ثم هدي فهو المؤمن المطلق حقاً **تنبيه**
خط العبد من هذا الوصف انه يأمن الخلق كله جانبة
بل يرجو كل حائفة الاعضاديه في دفع الهلاك عن
نفسه في دينه ودنياه كما قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم من سجد يؤمن بالله واليوم الآخر فليأمن
جاره موافقه ولحق العباد باسم المؤمن من حارب
سبب الامن الخلق من عذاب الله بالهداية الى طريق الله
عز وجل والارشاد الى سبيل النجاة وهذه درجة الانبياء
والعلماء ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم
تمهاتون في النار تهافت الفراش وانا اخذ عجزكم
لعلكم تقول الخوف على الحقيقة من الله تعالى فلا خوف
الا اياه فهو الذي خوف عباده وهو الذي خلق اسباب
الخوف فكيف ينسب اليه الامن فجواب كرا ان الخوف
منه والامن منه وهو خالق سبب الخوف والامن جميعاً
وكونه مخوفاً لا يمنع كونه مؤمناً كما ان كونه مذلاً لا

يمنع كونه معزابل هو الحق والمثل وكونه خافضاً لم يمنع
كونه رافعاً بل هو الخافض الراجع فكذلك المؤمن الخوف
لكن المؤمن ورد التوفيق به خاصية دون الخوف
لعمارة في حق الله تعالى أنه القابض على خلقه بأعمالهم وأزواجهم
وأحلامهم وأتباعهم عليهم باطلاعه واستلانه وحفظه
فكل مشرف على كنه الامر مستول على حافظ له فهو مهيمن
عليه والاشراف يرجع الى العلم والاستسلا الى الكمال القدر
والحفظ الى الفعل فالجامع بين هذه المعاني اسم المهيمن ولن
يجمع ذلك على الاطلاق والكمال الا الله عز وجل ولذلك
قبل الله من اسماء الله تعالى الكتب القديمة **المهيمن** كل
عبد راقب حتى اشرف على اسرارهم واعوارهم واستولي مع
ذلك على تقويم احوالهم واوضاعهم وقام بحفظها على الدوام
على مقتضى تقويمهم فزومهم بالاضافة الى قلبه فان
اسمع اشراقه واستيلاؤه حتى قام بحفظ بعض عباده
تعالى على نهج الشداد بعد اطلاعه على بواطنهم واسرارهم
بطريق السوس والاستدلال بطواهرهم كان يصيبه
من هذا المعنى امر وحطه اتم **العزيم** هو الحطة الذي
يقول وجود مثله ومشتد الحاجة اليه ويصعب الوصول
اليه فماله يجمع هذه المعاني الثلاثة لم يطلق اسم العزيم
فكم من شيء يقبل وجوده ولكن اذا لم يعظم حظه و
يكثر نفعه لم يسم عزيماً وكم من شيء يعظم حظه

دكر

ويكثر نفعه ولا يوجد نظيره ولكن اذا لم يصعب الوصول
اليه لم يسم عزيماً كالشمس مثلاً فانه لا نظير لها والارض
كذلك والنفع عظيم في كل واحد منهما والحاجة شديدة
اليهما ولكن لا يوصفان بالعزيم لا يصعب الوصول اليهما
هذه ما فلا بد من اجتماع المعاني الثلاثة ثم في كل واحد
من المعاني الثلاثة كمال ونقصان والكمال في قلة الوجود
ان يرجع الى واحد اذ لا اقل من الواحد ويكون بحيث
يستحيل وجود مثله وليس هو الا الله تعالى فالشمس
وان كانت واحدة في الوجود فليست واحدة في الامكان
فيمكن وجود مثله والكمال في النفاسة وشدة الحاجة ان
يحتاج اليه كل شيء في كل شيء حتى في وجوده وبقائه وصفاً
وليس ذلك على كمال الا الله تعالى والكمال في صعوبة
التمثال ان يستحيل الوصول اليه على معنى الاحاطة
بكنهه وليس ذلك على كمال الا الله تعالى وانا قد بينا
انه لا يعرف الله الا الله فهو العزيز المطلق الحق لا يوازيه
فيه غير يسره العزيز من العباد من يحتاج اليه
عباد الله في اهم امورهم وهي الحيوة الآخرة و
السعادة الابدية وذلك مما يقل لا محالة وجوده و
يصعب ادراكه وهذه رتبة الانبياء صلوات الله
عليهم وبنابرهم في العزيم ينفر بالقرب من جنتهم
في عصره كالخلفاء وورثهم من العلماء وعزة كل واحد

شأنه بقدر علو رتبته عن سواه التسبيل والمشاركة
وبقدر رعايته في انشاء الخلق **الجبار** هو الذي تنفذ
مشيئته على سبيل الاحبار في كل احد ولا تنفذ فيه
مشيئة احد الذي لا يخرج احد من قبضته وتقصير
الايدى ووزمى حضرته والجبائر المطلق هو الله تعالى
فانه يجبر كل احد ولا مشيئة في حقه في الطرفين
نفسه الجبار من العباد من ان تقع عن الاتباع وقال
درجة الاستتباع ونقر بعلو رتبته بحيث غلب
الخلق بهيئته وصورته على الاقتداء ومناجاة في
سمته وسيرته فيفيد الخلق ولا يستفيد ويؤثر ولا
يتأثر ويستتبع ولا يتبع لا يشاهده احد الا ومضاه
حظه نفسه ويصير مسبوقا له به غير ملتفت الى ذاته
ولا يطمع احد في استدراجه واستتباعه وانما حطى
بهذا الوصف سيد البشر صلوات الله عليه حيث قال
لو كان موسى بن عمران حيا ما وسعه الاتباعي وانا سيد
ولد ادم ولا فخر **المتكبر** هو الذي يرى الكواكب بالاضاءة
الى ذاته ولا يرى العظمة والكبرياء الا لنفسه فينظر الى غيره
نظرا للوكة الى العبيد فان كانت هذه الرؤية صادقة
كان التكبر حقا وكان صاحبها متكبرا حقا ولا يتصور
ذلك الاطلاق الا الله تعالى وان كان ذلك الاستعظام
باطلا ولم يكن ما راه من العظم كما سواه كما

التكبر

21
التكبر باطلا ومذموما وكل من رى العظمة والكبريا
لنفسه على الخصوص دون غيره كانت رؤيته كاذبة
وبطلة باطلا الا الله تعالى **المتكبر** من العباد هو
الذي له العارف ومعنى زهد العارف ان ينزه عما يشغل
سره عن الحق ويتكبر عن كل شيء سوى الحق تعالى فيكون
مستحققا للدين والآخر جميعا من رفاه عن ان يشغله كلاً
هما عن الحق تعالى وزهد غير العارف معاملة ومعاوضة انما
يشترى بمبتاع الدنيا ممتع الاخرة فيترك الشيء عاجلاً
طمعاً في اضعافه اجلاً فانما هذا سلم ومباينة ومن
استعبدته شهوة للطعم والمنكح فهو حقير وان كان
ذلك دائماً انما المتكبر من مستحق كل شهوة وحظا يقو
ان يشاهده البهايم فيها **الخالق البارئ المصور** قد
يظن ان هذه الاسماء مترادفة وان الكل يرجع الى الخالق
والا خراع ولا ينبغي ان يكون كذلك بل كل ما يخرج من
العدم الى الوجود فنقصر الى تقدير اولي الابدان على
وهو التقدير ثانياً الى التصوير بعد الابدان ثالثاً والله
تعالى خالق من حيث مقدر بادي من حيث انه مخترع
موجد ومصور من حيث انه مرتب صورة الخترعات
احسن ترتيب وهذا كالبنا من لا فانه محاسن الى مقدر
بقدر ما لا بد منه من الخشب والابن ومساحة الارض
وعدد الابنية وطولها وعرضها وهذا يتولاه المهندس

فرسمه وتصوره ثم يحتاج الى بناء يتولى الاعمال التي عند
هذا احدث اصول الانبياء ثم يحتاج الى مزج ينقل
ظاهرة ويرزق صورته فيكون له غير البناء هذه
هي الغاية في التقدير والبناء والتصوير وليس كذا
الك في افعال الله تعالى بل هو المقدر والموجد والمزج
فهو الخالق البارئ المصور ومثاله الانسان وهو
احد مخلوقاته وهو يحتاج في وجوده اولاً الى ان
يقدر مأمته وجوده فانه جسم مخصوص فلا بد من
الجسم او لا حتى يخص بالصفات كما يحتاج البناء
الى عتق بني ثم يصلح لبنية الانسان الماء والتراب
جميعا والتراب وحده لا يابس محض لا يبني ولا ينطق
في الحركات والماء وحده رطب محض لا يتما سكب ولا
ينصب بل بسط بل لا بد وان يمزج الرطب باليابس
حتى يعادل وعنده يعبر بالطين ثم لا بد من حرارة
طابخة حتى يستحكم مزج الماء والتراب ولا يتفصل فلا
يخلق الانسان من الطين المحض بل من صلصال كالفخار
والفخار هو الذي بالماء الذي قد عملت فيه النار حتى
احكمت مزاجه ثم يحتاج الى تقدير الماء والطين بمقدار
مخصوص فانه ان صنعوا مثلاً لم يحصل منه الافعال الا
نسائية بل كان على قدر الذر والنمل فسعته الزرع
رياحه اذني شيء ولا يحتاج الى مثل العسل من الطين

فان

فان ذلك يريد على قدر الحاجة بل الكافي من غير زيادة
ونقصان قدر معلوم يعلمه الله تعالى وكل ذلك يرجع الى
التقدير فهو باعتبار تقدير هذه الامور وباعتبار مجزئ
الاجزاء على وقف التقدير خالق وباعتبار مجزئ الاجزاء
والاختراع من العدم الى الوجود باري والاجزاء المجزئ
شيء والاجزاء على وقف التقدير شيء اخر وهذا يحقق
ج اليه من سعة رد الخلق الى مجزئ التقدير مع ان له
في اللغة وجهاً اذ العرب سمي الخذاً حالفاً للتقدير بعض
طاقات النحل على بعض ولذلك قال الشاعر ولا نبت
تقري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري واما
اسم المصور فهو له من حيث رتب صور الاشياء
احسن ترتيب وصورها احسن تصوير وهذا
مراوفاً للفعل فلا يعلم حقيقة الامور يعلم صور
العالم على الجملة ثم على التفصيل فان العالم كله في حكم
شخص واحد مركب اعضاء متعاونة على عرض مطلق
منه وانما اعضاءه واحداً وه السموات والكواكب
والارضون وما بينهما من الماء والهواء وغيرهما وقد
رتبت اجزائه ترتيباً محكماً لئلا يخلو ذلك الترتيب
لبطل النظام فخص بجزءه الفوق ماسي ان يعلو او يجهة
السفل ما ينبغي ان يسفل وكما ان البناء يضع الجارية
اسفل الحيطان والخشب فوقه لا بالاتفاق بل بالحكمة والقصد

لا رادة في حكمهم ولو قلب ذلك فوضع الحادة فوق
الحيطان والخشب اسفل بالانتهى البناء ولم يثبت
صورته اصلا فكذا لا ينبغي ان يفهم السيت في علو
الكواكب وسفل الارض والماء وسائر انواع الترتيب في
الاجزاء العظام من اجزاء العالم ولو ذهبنا نصف اجزاء
العالم ونخصها ثم تذكر الحكمة في ترتيبها بالظلال وكل من
كان او قرأ علم بهذا التفصيل كان اكثر احاطة بمعنى العلم
للمصورين في ترتيب وتنظيمهم من رجوع في كل خلق
من اجزاء العالم وان صغر حتى في النملة والذرة بل
في كل عضو من اعضاء النملة بل الكلام يطول في شرح
صورة العين التي هي اصغر عضوا في الحيوان ومن لم
يسرف طبقات العين التي وعددها وحياتها وشكلها
ومقاديرها والوانها ووجه الحكمة فيها قل يعرف صور
ها ولم يعرف مصورها الا بالاسم الجمل وهكذا في كل
صورة لكل حيوان ونبات بل لكل جزء من كل حيوان
ونبات تنبى به حفظ العبد من هذا الاسماء
تختل في نفسه صورة الوجود كله على هيأته وترتيبه
حتى محيط بهيات العالم كله كانه ينظر اليها يم يتزل من
الكل الى التفاصيل فيشرف على صورة الانسان من حيث
بدنه واعضائه الجسمانية فتعلم انواعها وعددها
وترتيبها والحكمة في خلقها وترتيبها ثم يشرف على

صفاته

صفاته العنوية ومعانية الشريعة التي بها ادر كانه
وارادته وكذلك يعرف صور الحيوانات وصور
النباتات ظاهرة وباطنة بقدر ما في وسعه حتى يحصل
نقش الجميع وصورته في قلبه وكل ذلك يرجع الى معرفة
صور الجسمانيات وهي مختصرة بالاضافة الى معرفة ترتيب
الروحانيات وفيه تدخل معرفة الملائكة ومعرفة مراتبهم
وما وكل الى كل واحد منهم من النصف في السموات
والكواكب ثم النصف في القلوب البشريين بالهداية
والارشاد ثم النصف في الحيوانات بالامارات الهادية لها
الى مظنة الحاجات فهذا حظ العبد من هذا الاسم وهو
اكتساب صورة العلمية للطابقة للصور الوجودية فان
العلم صورة في النفس مطابقة للمعلوم وعلم الله بالصورة
سبب لوجود الصور في الاعيان والصورة الوجودية
في الاعيان سبب لحصول الصورة العلمية في قلب الانسان
وبذلك مستفيد العبد العلم بمعنى اسم الصور من
اسماء الله تعالى وبصير ايضا باكتساب الصورة في نفسه
كانه مصور وان كان ذلك على سبيل المجاز فان تلك
الصورة العلمية انما تحدث فيه على التحقيق بخلق الله
تعالى واحتراده لا بفعل العبد ولكن العبد يسعى في التقرب
لفيضان رحمه الله عليه فان الله لا يغير ما بقوم حتى
يغيروا وما بانفسهم ولذلك قال صلى الله عليه وسلم

ان لو تكلم في ايام دهركم فحات من رحمته لا فتعوضوا
لها وامت الخالق والباري فلا مدخل للعبد ايضا في
هذين الاسمين الا بنوع من الجان يعيد وجهه الى
الخلق ولا يجاد يرجع الى استعمال القدرة بموجب العلم وقد
خلق الله للعبد علما وقدرة له سبل الى الحصول
بقدرته على وفق تقديره وعلمه والامور الواجبة
تقسم الى ما لا يرتبط حصولا بقدرة العباد اصف
السماء الكواكب والارض والحيوان والنبات وغير
الى ما لا حصولها الا بقدرة العباد وهي التي ترجع
الى اعمال العباد كالصناعات والسياسات والعبادات
والمجاهدات فاذا ابلغ العبد في مجاهدة نفسه بطريق
الرياضة في سياستها وسياسة الخلق مبلغا يتفرد فيه
ماستقياط اموركم يسبق اليها بقدر مع ذلك على
فعلها والترغيب فيها كان كالمخترع لما لم يكن له وجود
من قبل اذ يقال لو اضع النسخ اريد الذي وضعه و
اخرجه حيث وضعه ما لم يسبق اليه الا ان وضعه ما لا
خير فيه لا يكون من صفات المدح وكذلك في الرياضات
والمجاهدات والسياسات والصناعات التي هي منبع الخيرات
صور وترسيات يعلمها الناس بعضهم من بعض ويرغبون
بحاله الى اول مستنط وواضع كان ذلك الواضع كالمخترع
لكل الصورة والخالق المقدر لها حتى يجوز اطلاق الاسم

عليه

عليه مجاز او من اسما الله ما يكون نقلها الى العبد مجاز او
هو الاكثر ومنها ما يكون في حق العبد حقيقة وفي حق مجاز
كالصور والشكوك ولا ينبغي ان تلاحظ الفارقة في الاسم وتزل
عن هذه التفارقه العظيم الذي ذكرناه **الفقار** هو الذي
اظهر الجميل وستر القبيح والذنوب من جملة القبايح التي
سترها باسكال السر عليها في الدنيا والتجاور عن عقوبتها في الآخرة
والغفر هو الستر واول ستره على العبد ان جعل مقابح بدنه
التي يستقبحها الاعين مستورة في باطنه مغطاة بحال ظاهره
فكم بين باطن العبد وظاهره في النطقة والقذار وفي القبح
والجمال فانظر ما الذي اظهره وما الذي ستره وستر الثاني
ان جعل مستقرا حواطه المذمومه وارادته القبيحة سر قلبه
حتى لا يطلع احد على ستره ولو انكشف الخلق ما يحيط به باله
في جوار وسواسه وما سطوي على ضميره من الغش والخيانة وسوء
الظن بالناس لمقتوه بل سعو في روجه واهلكوه فانظر
كيف ستر عن غيره اسرارهم وعوراتهم وستره الثالث مغفرته
ذنوبه التي كان يستحق الانصاح بها على ملاء الخلق وقد وعد
ببديل من سيئاته حسنات يستر مقابح ذنوبه بنواب حسنة ما
مات على الايمان **تنبيه** حظ العبد من هذا الاسم ان يستر من
غيره ما يجب ان يستر منه فقد قال عليه السلام من ستر على
مؤمن عورته ستر الله عليه عورته يوم القيمة فالمعتاب
والمجسس والمكافى على الاساءة بمحفل عن هذا الوصف وانما

المتصف به من لا يقضى من خلق الله تعالى الا احسن ما فيه ولا ينفك
مخلوق عن كمال ونقص وعن قبح وحسن فمن تغافل عن المقام وذكر
الحاسن فهو ذليل وضيق من هذا الوصف كما روي عن عيسى بن محمد
الله عليه السلام في مع الحواريين بكلمة ميت قد غلب بعبه فقتلوا
ما من هذا الحيف فقال عيسى عليه السلام يا احسن ما في هذا
استبانته تنبها على ان الذي ينبغي ان تذكر من كل شيء ما هو
احسن **الفصل** هو الذي يقسم ظهور الجبار من اعند الله
فهم يتدبرهم بالامانة والاذلال بل هو الذي لا يوجد له
وهو من تحت قهره وقدرته عاجز في قبضته **تنبيه**
الفهار من العباد من قهر اعداء واعداي عدا ولا يذ ان
نفسه التي بين جنبيه وهي اعداء من الشيطان الذي حذر عنه
وته وهرما قهرته بهوات نفسه فقد غلب الشيطان اذ الشيطان
سهرته الى الهلاك بواسطة شهواته واحدي حبايل
الشيطان الشاء ومن فقد شهوة الشاء لا ينصور ان يتعقل
بهذه الاجولة وكذلك من قهر شهوات النفس كافة لم
يقدر احد عليه اذ غاية اعدائه السعي في اهلاك بدنه و
ذلك احياء لروحه فان من مات عن شهواته في حياته
عاش في ممانته ولا تخسب الذين قتلوا في سبيل الله امواتا
بل احياء عند ربهم يرزقون فحينئذ انما هم من فضله
الايه **الوفا** الهه هي العطشه الخالة عن الاعواض والاعراض
فان اكثر الوفا اي هذه الصفة سمي صاحبها جوادا وهايا

ولي ينصور الجود والهيبة حقيقة الامن الله تعالى الذي
يعطي كل محتاج ما يحتاج اليه لا لغرض وعرض عما جلا ولا
اجل ومن ذهب وله في هيبة عرض يناله عما جلا او اجلا
من ثناء او مدح او مودة او مخلص من مدمه او آفات شر
وذكر من هو معامل مقتا ص وليس بوقهاب ولا جواد فليس الجود كله
عيا ينال بل كل ما ليس بمقتا ص وبغضب الواهب حصوله بالهيبة فهو
عوض من ذهب وجاد يذرب او يثني عليه او يلازم فهو مقابل
وانما الجواد الحق هو الذي يقبض منه الفوائد على المستفيد لا ان
يعود اليه بل الذي بفعله شيئا لم يفعله لغيره فهو ما بفعله مخلص
وذلك عرض وعوض **تنبيه** لا ينصور من العبد الجود والهيبة
فانه ما لم يكن الفعل اولى به من الترك لم يقدم عليه فيكون
اقدامه لغرض نفسه ولكن الذي يبذل جميع ما يملكه حتى الروح
لوجه الله تعالى فقط لا للوصول الى نعيم الجنة او الحذر من
عذاب النار او لحظ عاجل او اجل كما يعود من خطوط البشرية فهو
جدير بان يسمى وهايا وجوادا ودونه الذي يهب ويحود
لينال نعيم الجنة ودونه من يجود لينال حسن الاحدونه وكل من
لم يطلب عوضا ينال سمي جوادا عند من لم يظن الاعوض الا الا
عيان فان قلت فالذي يحود كل ما يملك حالصا لوجه الله تعالى
من غير توقع حظ عاجل او اجل كيف لا يكون جوادا ولا حظ
له اصلا فيه فنقول حظ هو الله تعالى ورضاه ولقاؤه والوصول
اليه وذلك هو السعادة التي يكتسبها الانسان بفعالته الاختيارية

وهو الحي الذي يستحق سائر الخطوط التي تقابلها فان قلت فما معنى
قولهم ان العرق لله هو الذي لعبد الله لا الخط وراه فان كان لا
يجلو فعل العبد عن خط فما العرق بين من تعلق الله به كالصاويين
من عبادة الخطوط فاعلم ان الخط عبارة عن تعلق الجاهل بالعبادة
المشروعة عندهم ومرتبه عندها ولم يبق له مقصد الا الله تعالى فقال
قد براء من الخطوط اي عن ما يعده الناس خطأ وهو كقولهم
ان العبد يراعي سيده لا سيده ولكن الخط بيانه من سبيله
من كونه او اكرامه بيد يراعي عبادة لعيده ولكن الخط بيانه
منه بخلافه واما الوالد فان يراعي ولده لذاته لا لخط
بيانه منه بل لو لم يكن منه خط اصلا لكان معينا بمرعاهه ومن
طلب شيئا تعين لذاته فكانه لم يطلبه فانه ليس غايه طلبه بل غايه
طلبه غيره كمن يطلب الذهب فانه لا يطلبه لذاته بل ليتوصل به
الى اللبس والطعم واللبس والمطعم لا يراد ان لذاته بل للتوصل بهما
الى جلب اللذة ودفع الالم واللذة نراد لذاتها لا لغاية
اخرى ورأها وكذا دفع الالم فيكون الذهب واسطة الى الطعام
والطعام واسطة الى اللذة واللذة هي الغاية فليست واسطة
الى غيرها وكذا الكا والولد ليس واسطة في حق الوالد بل مطلوبة
سلامة الولد لذات الولد لان عين الولد حظه فكذلك من
يعبد الله تعالى للجنة فقد جعل الله تعالى واسطة طلبه ولم يجعله غايه
مطلبه وعلامة الواسطة انه لو حصلت الغاية دونها لم يطلب
كما لو حصلت المقاصد دون الذهب لم يكن الذهب محبوبا ولا مطلقا

فلا
يجوز

فالمحبوب بالحقيقة الغاية المطلوبة دون العبد
ولو حصلت الجنة لمن يعبد الله لاجل رادوت عبادة الله
لما عبد الله فمحبوبه ومطلوبه الجنة اذن لا غير واما
من لم يكن له محبوب سوى الله ولا مطلوب سوى
بل حفظه الاستراح ببقاء الله تعالى والقرب منه و
المرافقة للملاءم الاعلى المقربين من حضرة هي قال انه
يجب ان الله بقوله لا على معنى انه غير طالب للخط بل على
معنى ان الله تعالى هو خطه وليس ينبغي وراه خطأ
ومن لم يؤمن بلذة البرهجة ببقاء الله تعالى و
معرفة والمشاهدة له والقرب منه لم يشق
اليه ولم يشق اليه لم يتصور ان يكون ذلك
من خطه فلم يتصور ان يكون مقصوده اصله فذلك
لا يكون في عبادة الا كالا جبر السوء لا يعمل الا بجره
طبع فيها واكثر الخلق لم يذوقوا هذه اللذة ولم يعرفوها
ولا يفهمون لذة النظر الى وجه الله تعالى واما
ايمانهم بذلك فحيث النطق باللسان فاما
بواطنهم فانها مائلة الى التلذذ ببقاء الخوار العين
ومصدقته به فقط فافهم في هذا ان البراءة
عن الخطوط محال ان كنت تجوز ان يكون هو الله
تعالى اي بقاؤه والقرب منه مما سمي خطأ وان
كان الخط عبارة عما تعرفه الجاهل ويميل اليه

فليست هذا خطأ وانما هي عبارة عما حصل له اولية
عنده في حق العبد فهو حظ **الرزاق** هو الذي
خلق الارزاق في المرتبة وادخلها اليهم وخلق
لهم اسباب التمتع بها والرزق انما ظاهره هي
الافلاك والاطعمة وذلك للظواهر وهي المراتب
ويأمن هو المعارف والمكاشفات وذلك للقلوب
لا سرار وهذا اشرف الرزقين فان ثمرته حياة الابد
وثمره الرزق الظاهر قوة الجسد الى مدة قريبة
الامد والله تعالى هو المتولي لخلق الرزقين والمتنقم
بالايمان الى كلا الفريقين ولكنه يبسط الرزق لمن
يشاء ويقدر تنبيه غاية حظ العبد من هذا الوصف
امان احدهما ان يعرف حقيقة هذا الوصف وانه لا يستحق
الامانة تعالى فلا ينتظر الرزق الامنة ولا يتوكل فيه
الا عليه كما روي عن خاتم الامانة قال له رجل
ما اين تاكل فقال من خزانته فقال الرجل ابلغني عليه
الخبر من السماء فقال لو لم يكن الارض له لكان يلقه
من السماء فقال الرجل انتم تقولون الكلام فقال
لانه لم ينزل من السماء الا الكلام فقال الرجل انا
لا اقوى على مجادلتك فقال لان الباطل لا يقوم
مع الحق الثاني ان يرزقه علما هاديا ولسانا
مرشدا معلمي ويدا منفقة متصدقة ويكون
سببا

مطلب

ففي الموصوفات المذكورة في المشاهدة التي هي في
بوتها واما احب عند الكون حوائج الخلق اليه ومنها
كانت واجبة على العبد في عين العبد في هذه الارزاق
التي هي في عينه في هذه الصفة قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الخازن الامين الذي يحفظ
الموتى طيبة به نفسه احد المتصدقين وايدى
العبد خزانته تعالى فمن جعلت يده خزانة ارزاق
الارزاق في لسانه خزانة ارزاق القلوب فقد كرم
بفضله من هذه الصفة **الفتاح** هو الذي بعثه
ليفتح كل مغلق وبهذا يتبين ينكشف كل مشكل فتا
يخرج الممالك لا نبيا و يخرجها من ايدي عدايه ويقول
انا فتحت لك فتحا مبينا وتارة يرفع الحجاب من قلوب اوليائه
ويفتح لهم الابواب الى ملكوت سمايه وجمال كبريائه و
يقول ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ومنه
بيده مفاتيح الغيب ومفاتيح الرزق فبالمرحمة يكون
فتاحا تنبيه ينمي ان يتعطش العبد الى ان يصير
بحيث يفتح بلسانه مفاتيح المشكلات الالهية و
ان ينمى بمعرفة ما يعسر على الخلق من الامور الدينية
والدنيوية ليكون له حظ من اسم **الفتاح** **العليم** معناه
ظاهر وكما ان يحيط علما بكل شيء ظاهره وباطنه
دقيقه وجليد اوله وآخره عاقبه وفاتحه

تسبح ثمانية وتسبعة وتسعون فأنكسر قلوبهم
حتى فتروا عباد فلما أصبح وراهم على ما هم عليه
في الغيب والنور وروح قلوبهم وبسطهم فذكر
أنهم في سائر الأمم قبلهم كشافة منود في مسك
نور أبهى الخافض **الرافع** هو الذي يخفف الكف
بالاستعداد ويرفع المؤمنين بالاستعداد ويرفع أوليائه
بالتقريب ويخفف أعداءه بالأبعاد ورفعه مشاهد
من المحسوسات والتخيالات وأرادته عزيمته الشريفة
فقد رفعه إلى أعلى الملائكة المقربين ومنه قصر مشاهد
على المحسوسات وهمة على ما يشاء فيه البراءة
من الشهوات فقد حفظه إلى أسفل السافلين ولا يفعل
ذلك إلا الله تعالى فهو الخافض الرافع **تنبيه** حفظ
العبد من ذلك أن يرفع الحق ويخفف الباطل وذلك بأن
يشهر الحق ويترجى المبطل فيعادي أعداء الله تعالى
ليخففهم ويؤاخي أوليائه الله ليرفعهم ولذلك قال
الله تعالى لبعض أوليائه أما زهوك في الدنيا فقد استجلت
به راحة وأما ذكرك أي فقد شرفت بي فاهل واليت
في وليا وهل عانيت في عدا **المعز المذل**
هو الذي يؤتي الملك من يشاء ويسلبه ممن يشاء و
الملك الحقيقي في الخلاص عز ذل الحاجة وقهر الشهوة و
وصمة الجهل فمن رفع الحجاب عن قلبه شاهد جمال حضرة
ودرة

ودرة القناعة حتى استغنى بها عن خلقه وأتم بها القوة
والتأيد حتى استولى بها على صفات نفسه فقد أعز
وأناه الملك عابلا وسيعز في الآخرة بالفتوح
ويشاد به نيايتها النفس المطمئنة أرحم التي رتبها
مرضية فأدخل في عبادي وأدخل جنتي ومن بعد عينة
التي يخلق حتى احتاج اليهم وسلط عليهم الرحمن حتى
لم يبق بالكفاية واستدرجه بكره حتى اغتر بنفسه
وبقي في ظلمة الجهل فقد أزاله وسلبه الملك وذلك منه
الله تعالى كما شاء حيث شاء فهو المعز المذل يعز
يشاء ويذل من يشاء وهذا الدليل هو الذي يخاطب
ويقال له ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم
وغرتكم الأمان حتى جاء امر الله وغركم بالله الغرور
فاليوم لا يؤخذ منكم فدية الآية وهذا غاية الدل
وكل عبدا تستعمل في تيسير العز على يده ولسانه فهو
ذو حظ من هذا الوصف **الشميع** هو الذي لا يعرب
عزاد راء مسموع وإن خفي فيسمع السر والنجوي بل
ما هو أدق من ذلك وأخفى ويدركه بسبب التمل
السواد على القمرة الصماء في الليلة الظلماء يسمع
حمد الحامدين فيجاريهم ودعاء الداعين فيستجيب
لهم ويسمع بغير أذن كما يفعل بغير جارية
ويتكلم بغير لسان وسمعه من عز أن يتطرق إليه

ملك

منه في هذا

المقتضاه والقدر فتدبره اصلي وضع الاسباب لشيء
 الى مسببات حكمه وقضية الاسباب الكلية الاصلية الثمانية
 المستقرة التي لا تزول ولا تحول كالارض والسماء والشمس والنجوم
 والكواكب وحركاتها المتناسبة الدائمة التي لا تتغير ولا تتبدل
 الى ان يبلغ الكتاب حله قضيا وكما قال تعالى فقضاهن سبع
 سموات في يومين واوتي في كل سماء امرها وتوجيه هذه
 الاسباب بحركاتها المتناسبة المحدودة المقدرة المحسوبة
 في المسببات الحادثة منها لحظة بعد لحظة قدره فالحكم
 هو التدبير الاول الحكيم والامر الاربي الذي هو حكم البصر
 والقضاء هو الوضع الحكيم للاسباب الكلية بحركاتها المفكدة
 المحسوبة الى مسباتها المحدودة المقدرة بتقدير معلوم
 لا يزيد ولا ينقص ولذلك لا يخرج شيء عن قضائه وقدره
 ولا يفرهم ذلك الا بمثال ولعلك شاهدت صندوق
 الساعات التي بها تعرف اوقات الصلوات وان لم تشاهد
 فحجة ذلك انه لا بد فيه من آلية على شكل اسطوانية تحوي
 مقدار الماء معلوما وآلة اخرى مجوفة موضوعة فيها
 فوق الماء وخيط مشدود احد طرفيه في الآلة المجوفة
 وطرفه الاخر في اسفل طرف صغير موصوع فوق الاسطوانة
 المجوفة وفيه كرة وتحت طاس آخر بحيث لو سقطت
 الكرة وقعت في الطاس وسمع طنينها ثم يشق اسفل الآلة
 الاسطوانية ثقباً بقدر معلوم ينزل الماء منه قليلاً
 قليلاً

في هذا

منه في هذا

قليلاً فاذا انخفض انخفضت الآلة المجوفة الموضوعة
 على وجه الماء فليست الخيط المشدود فيها فحركة الخيط
 الذي فيه الكرة تحريكاً يقربه من الاسطوانة التي انشكبت
 فتندرج منه الكرة وتقع في الطاس وتطفئ وعند
 انقضائه كل ساعة تقع واحدة وانما يتقدر الفضل
 بين الوقتين بتقدير خروج الماء وانخفاضه وذلك
 بتقدير سعة الثقب الذي يخرج منه الماء ويعرف
 ذلك بطريق الحساب فيكون نزول الماء بمقدار معلوم
 معلوم بسبب تقدير سعة الثقب بتقدير معلوم
 ويكون انخفاض الماء بذلك المقدار وبه يتقدر
 انخفاض الآلة المجوفة وانجرار الخيط بها وتولد الحركة
 في الطرف الذي فيه الكرة وكل ذلك بتقدير يتقدر
 سببه لا يزيد ولا ينقص ويمكن ان يجعل وقوع الكرة
 في الطاس سبباً لحركة اخرى ويكون الحركة سبباً لحركة
 ثالثة وهكذا الى درجات كثيرة حتى يتولد منه
 حركات عجيبه مقدرة بمقادير محدود وسببها الاول
 نزول الماء بقدر معلوم فاذا تصورت هذه الصورة
 فاعلم او اضمرها يحتاج الى ثلثة امور اولها التدبير
 وهو الحكم بانه ما الذي ينبغي ان يكون من الآلة والثاني
 والحركات حتى يوصل الى حصول ما ينبغي ان يحصل وذلك
 هو الحكم والثاني ايجاد هذه الآلة التي هي الاصول

الذي هو تحت ذلك الطرف

وحيث ان الآلات مستوانية سمى الماء في الآلة الجوفية
لتوضع على وجه الماء والخط المشدود بها والظرف
الذي فيه الكرة والطاس التي يقع فيها الكرة وذلك
هو الغطاء والثالث نصيب سبب يوجب حركة مقدرة
مختصة بحدودة وهو ثقب استغل الآلة ثقباً محدد
للمغلة يجذب بنزول الماء حركة في الماء يؤدي الى حركة
وجه الماء بنزوله ثم الى حركة الآلة الجوفية الموضوعة
على وجه الماء ثم الى حركة الخيط ثم الى حركة الظرف الذي
فيه الكرة ثم الى الصدمة بالطاس اذا وقعت فيه
ثم الى تنبيهه الى ضرب واسماهم ثم الى حركاتهم في
الاشتغال بالصلوات والاعمال عند معرفتهم انقضاء
الساعة وكل ذلك يكون بقدر معلوم ومقدار
سبب بقدر جميعها بقدر الحركة الاولى وهي حركة
الماء فاذا فهمت ان هذه الآلات اصول لا يت منها
الحركة وان الحركة لا تدفع تقدرها التقدير ما يتولد
منها فكذلك فافهم حصول الحوادث المقدر التي
لا يتقدم منها شيء ولا يتأخر اذا اجلها اي حضر شيئاً
وكل ذلك بمقدار معلوم وان الله بالخامر اذا جعل
لكل شيء قدره فالسماوات والافلاك والكواكب
والارض والبحر والرياح وهذه الاجسام العظام في
العالم كذلك الآلات والسبب المحرك للافلاك والكواكب

و

والشمس والقمر بحساب معلوم كذلك التقدير الموجه
نزول الماء بقدر معلوم فانقضاء حركة القمر والكواكب
الى حصول الحوادث في الارض كما انقضاء حركة الماء الى
حصول تلك الحركات المفضية الى سقوط الكرة المعروفة
لانقضاء الساعة ومثال تداعي حركات السماء الى تغيرات
الارض هوان يحركها اذا بلغت الى المشرق واستضاء
العالم وينتشر على الناس الاء يمار فينتشر عليهم
لذلك انتشار في الاشتغال فاذا بلغت المغرب بقدر عليهم
ذلك فرجعوا الى المساكن واذا بلغت قريب من
وسط السماء وسمت رؤوس اهل الاقاليم حي الرهي
واشتد القيت وحصل نفع الفواكه وانبعثت حصل
البناء واشتد البرد واذا توسطت حصل الاعتدال
وظهر الربيع وانبتت الارض وظهرت الخضرة وفسد
بهمه المشروبات التي تعرفها الغرايب التي لا تعرفها
واختلاف هذه الفصول كلها مقدرة بقدر معلوم
لانها متوسطة بحركات الشمس والقمر والشمس والقمر
بحسبان اي حركاتهما بحسبان معلوم فذلك هو
التقدير ووضع الاسباب الحلية هو انقضاء و
التدبير الاول الذي هو كمال البصر هو الحكم والله
تعالى حكم عدل باعتبار هذه الامور وتما كان حركة
الآلة والخيط والكرة ليست خارجة عن مشيئة

وواقع الآلة بل ذلك هو الذي إذا وضع الآلة
 فكذلك كل ما يحدث في العالم من الحوادث مشرقها
 خيرها نفعها وضررها غير خارج عن مشيئة الله تعالى
 بل ذلك مراد الله تعالى والجليل وهو
 المعنى بقوله ولذلك خلقهم وتفهم الامور والآلهة
 بالامور العرفية عسير ولكن المقصود من الامثلة
 التنبيه قدرع المثال وتنبيه للعرض ودع التمثيل و
 التشبيه تنبيه قد فهمت من المثال المذكور ما الى
 العبد من الحكم والتدبير والقضاء والتقدير في
 ذلك امر يسير وانما الخطير منه ما اليه في تدبير
 الرياضات والمجاهدات وتقدير السياسات التي
 ينفى الى مصالح الدين والدنيا وبذلك استخلف
 الله عباده في الارض واستمرهم فيها لينظر كيف
 يعملون وانما الحظ الديني من مشاهدة هذا الوصف
 لله تعالى ان يعلم ان الامر مفروغ منه وليس بالانف
 وقد جفت القلم بما هو كائن فان الاسباب قد خرجت
 الى مسياتها وانسياقها اليها في احيائها واجالها
 حتم واجب فكل ما يدخل في الوجود قائما بدخل بالوجوب
 فهو واجب ان يوجد فان لم يكن واجبا لذاته ولكن
 واجب بالقضاء الذي لا مودة له فيعلم ان
 المقدور كائن وان الله فضل فيكون العبد في رتبة

انما الجاهل
 انما الجاهل

مجمل
 او الحزن او القومة

مجمل في الطلب مظهر النفس ساكن الحاس غير مضطرب
 القلب فان قلت قيل من منه اشكال ان احدكم ان
 لهم كيف يكون فضلا وهو ايضا مقدور لانه
 قد لا سبب ان اجري بسببه كان حصول المرام
 واجبا والحق ان الامر اذا كان مفروغا منه فهم
 العمل وقد فرغ عن سبب السعادت والشفاعة
 فالجواب عن الاول ان قوطم المقدور كائن والهم
 فضل ليس معناه انه فضل عن المقدور خارج عنه
 بل انه فضل اي لغوا لا فائدة فيه فانه لا يدفع المقدر
 لان سبب الغم بما يتوقع كونه هو الجهل المحض لان
 ذلك ان قدر كونه فالخذر والغم لا يدفعه وهو
 استبعاد نوع من الآلم خوفا من وقوع الآلم وان لم
 يقدر كونه فلا معنى للغم به فبهذا يكون الوجهين
 كان لهم فضلا واما العمل فجوابه قوله صلى الله عليه
 وسلم اعملوا فكل ميسر لما خلق له ومعناه ان
 من قدر له السعادة قدرته بسبب فتيسر له
 اسبابها وهو الطاعة ومن قدر له الشقاوة
 قدرته بسبب وهو بطالة عن مباشرة اسبابها
 وقد يكون سبب بطالة ان يستقر في خاطره ان
 ان كنت سعيدا فلا يحتاج الى العمل وان كنت
 شقيا فلا ينبغي العمل وهذا جهل فانه لا يدري

منه ان كان له حيلة فاما يكون سعيدا لانه مجتهد
عليه اصحاب العبادات بحما العلم والعمل وان لم يستحق
لك ذلك ولم يجز عليه فهو اما وة مضيقا وبنده ومثل ذلك
الذي يسمى ان يكون فقيرا كالمحتاج ووجه الامامة
ويقال اجتهد وتعلم واطب فيقول اي قضى لي
في الازل بالامامة فلا احتاج الى الجهد في ذلك
ففي لي بالجهل فلا ينبغي الجهد فيقال له ان استطاع
عليك هذا الخاطر فهذا يدل على انه قضى لك بالجهل
فان من قضى له في الازل بالامامة فانما تقضيها
باسبابها فتجري عليه الاسباب وتستعمل بها
يدفع عنه الخواطر التي تدعو الى الكسل والبطالة
بل الذي لا يجتهد لا ينال درجة الامامة قطعا
والذي يجتهد ويستمر له اسبابها ويمتد
رجاؤه في بلوغها انما يستقام على جهد في آخر امره
ولم يستقبل عايق يقطع عليه الطريق فكذلك
ينبغي ان يفهم ان السعاسة لا ينالها الا من اتي
الله بقلب سليم وسلام القلب صفة تكسب
بالسعي كسعة النفس وصفة الامامة من غير فرق
نعم العبادات في مشاهدة الحكم على درجات
فمن ناظر الى الخاتمة انه بماذا يختم له ومن ناظر
الى السابقة انه بماذا قضى في الازل وهو اعلى
لان

لان الخاتمة ترفع المستابقة ومن ناظر الى الماهية المستقيمة
هو اخص وقته فهو ناظر الى راسه بمواضع قد ايقنه
بما في وما يظفر به وهو اعلى مما قبله ومن ناظر الى
الحال والمآل في الاستقبال تستخرج القلب بالحكم
بما في في الشهود وهذه هي الدرجة العليا للعدل
مقتضاها العادل وهو الذي يصدر منه فعل العدل
المصادر للحدود والظلم ولما يعرف العادل من لم يعرف
عدله ولا يعرف عدله من لم يعرف فعله فمن اياه
ان يفهم هذا الوصف فينبغي ان يحيط علما بافعال
الله تعالى في ملكوت السموات الى مشرق المشرق
حتى اذا لم يبق خلق الا من في تفاوت ثم رجع فارأي
من فطوره ثم رجع مرة اخرى فانقلب اليه البصر
خاسئا وهو خسيد قد بهرهم جمال الحضرة الرتوية
وحتمه اعند الرها وانتظامها فعند ذلك تعلق
بفرمها شيء من معاني عدل الله تعالى وقد خلق
اقسام الموجودات جسمائنها وروحائنها كما ملأ
وناقصها واعطى كل شيء خلقه وهو بذلك جواد
ورثته في موضع اللابق به وهو بذلك عدل
فمن الاجسام العظام في العالم الارض والماء و
الهواء والسموات والكواكب وقد خلقها ورثها
فوضع الارض في اسفل السافلين وجعل الماء

فوقهم في الارض والسموات ففوق السموات
وكانت عكسها هذا الترتيب ليظهر النظام وتعالى شرح
لذلك لا يخفى ان هذا الترتيب في العظام والنظام
يظهر على اكثر الاقدام فنتقل الى رجليه الخواص
ونقول لينظر الانسان الى يده فانه مركب من عظام
مختلفة كما ان بدن العالم مركب من اجسام مختلفة
فقال احد الحكماء في العظم واللحم والجلد وجعل
العظام على استقامتها والحم على انكسارها
لجلد سموت تنعم فلو عكس هذا الترتيب وظهر
في العظام بعض النظام وازخفي عليك هذا فقد خلق
الله اناسا من مختلفه مثل اليد والرجل والعين
والانف والاذن فهو يخلق هذه الاعضاء جوار
وترتيبها بوضعها الخاصة عدل لانه وضع العين
في اولى المواضع لراية البدن اذ لو خلقها على القفا
او على الرجل او على اليد او على قمة الرأس لم يخف
ما يتطرق اليها من النقصان والتعرض للآفة وكذلك
خلق العين من المنكبين ولو خلقها من الرأس او
من الخوا او من الركبتين لم يخف ما يتولد منه
من الخلل وكذلك وضع جميع الحواس على الرأس
فانها جواسيس لتكشف مشرفة على جميع البدن فلو
وضعها على الرجل اخل نظامها قطعاً وشرح ذلك

في علمه فيقول ويأجله فيقول اني تعلم انهم يخلقونها
فيهم فيهم الا انهم من حيث لم يأتوا من عند الوهاب
الذي خلقها او يخلقها انما يخلقها او يخلقها او يخلقها
من الترتيب كبرها في المنفعة كما ان الانف خلق غليظ
لانه يخلقها في خلق على الجبهة او على الجفون ليعرف
تفصيلها في فوائدها وما يتقوى فهمك انما ذكره حكيم فاجعل
ان الترتيب ايضا لم يخلقها في السماء والارض في واسطة
السموات البتة البتة هو لا بل ما خلقها الا بالحواس وما وضعها
الا موضعها المستحق لها بمصنوع مقاصدها من الارض
وما يخرج عن ذلك الحكمة فيه لانك قليلا لا تفكر في ملكوت
السموات والارض وعجائبها ولو نظرت فيها لرايت من
عجائبها ما تستحق معه عجائب بذلك وكيف لا و
خلق السموات والارض اكبر من خلق الناس وليس لك
وفيت بمعرفة عجائب نفسك فتفرغت للتأمل فيها
وفيما يكتنفها من الاجسام فتكون من قال الله تعالى
فيهم سنزيبهم اياتنا في الآفاق وفي انفسهم و
من اين لك ان يكون ممن قال فيهم وكذلك نري
ابراهيم ملكوت السموات والارض واقي يفتح ابواب
السماء لمن استغرقه هم الدنيا واستعبده الحرص و
الرهوي فهذا هو الرمز الي تفهيم مبدأ الطريق الي
معرفة هذا الاسم الواحد وشرحه يفتقر الى جملة

في كل شيء من كل اسم فان الاسم في الحقيقة
 من الالوهية لا ينفصل عن الاله تعالى وكل ما في
 الوجود من افعال الله تعالى فمنها ما يستفاد من
 الله تعالى فلا يكون منه من الاله تعالى
 الله تعالى ولا مطمع في العلم بكنهه بل في حقائقه
 له سواء في الجدة فللعبد طريق الى معرفتها وليست في
 انشراح مخرج له فيها يكون حقله من معرفة الاسماء
 وذلك في رتبة العلوم كلها واذا عاين مثل هذه
 الكتاب الا عما في معانيها ومعانيها فقط انبيد
 هذا العبد لعدله لا يخفى واقل ما عليه من العدل
 في مناب رتبة وهو ان يجعل الشهوة والغضب
 اسرى تحت اشارة العقل والدين ومرها جمل
 العقل خادما للشهوة والغضب فقد ظلم خدما عدله
 في نفسه وتقصيره مراعاة حدود الشرع كله وعدله
 في كل عضو ان يستعمل على الوجه الذي اذن الشرع فيه
 واما عدله في اهله وذويه ثم قد عتبه ان كان في
 اهل الولاية فلا يخفى وربما ظن ان الظلم هو الا يذام
 والعدل هو ايعمال النفع الى الناس وليس كذلك
 بل لو فتح الملك خزائنه المشتملة على الاسلحة و
 الكتب وفنون الاموال ولكن فرق الاموال على
 الاغنياء وذهب الاسلحة من العلماء وسلم اليهم
 القلاع

في اعضائه

القلاع وتجهيز الكتب في الاموال واهل القلاع
 انهم لا ينفصلون عن الاله تعالى فقد نفعه ذلك
 على كل وجه العدل في موضع كل شيء في عين موضع الالوهية
 بل لو اتينا من رتبة الاله ودية والحجاء والعدل
 في الاله تعالى في كل شيء في الاله ودية والحجاء والعدل
 و قطعا وضربا كان عدلا لانه وضربا في موضعها
 وحفظ العبد دينه من الايمان بان الله تعالى يذل بالثبات
 لا ينجس في عينه في تدبير وحكمة وجميع افعاله فان
 سرادقه اولم يوافق لان كل ذلك عدل وهو كما
 ينبغي وعليه ما ينبغي ولولم يفعل ما فعله لحصل
 منه آخره واعظم ضررا مما حصل كما ان المربف
 لو لم يجتم لتضر ضررا يزيد على ألم الجفامة و
 هذا يكون الله تعالى عدلا والايامان به يقطع
 الانكار والاعتراض ظاهرا وباطنا وتامه
 ان لا يتسبب الدهر ولا يتسبب الاشياء الى الفلك
 ولا يتعثر في عينه كما جرت به العادة بل يعلم ان كل
 ذلك اسباب مستحرة وانتهت رتبته ووجهته
 الى المستببات احسن ترتيب وتوجيه بافضاء حرم
 العدل واللفظ **اللطيف** انما يستحق هذا الاسم
 من يعلم رقايق المصالح وغوامضها ومادق
 منها وما لطف ثم يستلك في ايصالها الى المستعمل

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

عن قوله للطف هو الشهاب الكبير الذي ينزلها
حارفة الطلح والقطر في استعجال اللسان الذي
الفرح والظهور في المنطقة في المطالع المطهر
كل الحفرة يكون كوكب الطلح في نيسر لقمه يتجلى لها
من كوكبها في شمسها من خمسها وقد تعاون على هذا
خلوها من كوكبها على هذه من قبيل الارض ورياحها
ويستأجرها وحامدها من نصيبها وطاقتها
من كوكبها وحارها الى غير ذلك من كوكبها
تتمجده وعلى كوكبها فهو من حيث دبر الامور حكم
ومن حيث اوجدها جواد ومن حيث وشها منقود
ومن حيث وضع كل شيء في موضعها
حيث لم يتروك فيها قايق وجوه البق
لطيف ولن يعرف حقيقة هذه الاسماء
لم يعرف حقيقة هذه الافعال ومن لطيف
بعبادة انه اعطاهم فوق الكفاية وكلفهم دون
الطاقة ومن كطفه انه يسير لهم الوصول الى
سعادة الابد بسعي خفيف في مدة قصيرة و
هو العرفان لا مشقة لها بالاضافة الى الآيات و
من كطفه اخراج اللبن الصافي من بين الثمر
والدم واخراج الجواهر النفيسة من الاحجار
الصلبة واخراج العسل من النحل والابرشمن من

تتمتع بسلامة قلبك
والشيف قد رجا والوعده
والمروق والصواب والبركة
وبعد المصنف النلدز و
التعديل والبلفم وبها
المسند والاندر

العلم لا يشبه
الشيء الا بالاشياء

الذي هو في الدنيا من المثلثات والغيرية من الاشياء
فلا يخلو من النطفة القلبية فيستويها على وجهه
وجاملا لا مائنة ومضاهة للملكوت من الاشياء
وهذه ايضا فن لا يمكن اخضاها في تنبيه
خطاها من هذا الوصف الرفيع هو الذي يقال
والنطفة بهم في دعوة الى الله والهداية الى تبيين
الاخر من ارباب وعنف ومن غير خصام وتفضيل
احسن الاشياء فيه الجذب الى الله والحواس بالاشياء
في السيرة الزمنية والاعمال الصالحة فانها الواقعة
في الطبقة من الالفاظ المزيينة **الخبير** هو الذي لا يرب
عنه الا حصار الباطنة فلا يجري في الملك والمملوك
شئ ولا يتحرك ذرة ولا تسكن ولا تقطر من شئ
ولا ينطق الا ويكون عنده خبرها وهو بمنى
العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة سمي
خبرة ويسمى صاحبها خبيرا تنبئة حظ العبد
من ذلك ان يكون خبيرا بما يجري في عالمه وعالمه
قلبه وبدنه والخفايا التي ينصف القلب بهام
الغضب والخيانة والتطاويف حول العاجلة واهوار
الشئ واظهار الخير والتجمل باظهار الاخلاق مع
الاقلال عنده لا معرفة الاذ وخبرة بالغة قد خبر
نفسه ومارسها وعرف مكرها وتلبسها وخذلها
فادركها

العلم لا يشبه
الشيء الا بالاشياء

فما كان لها من غير حصارها او احد الحوادث من ذلك
حتى لا يجد الجديد بلان تيسر في كل كلمة **الخبير** هو الذي
توسطها من طبيعة الامانة ويرى مخالفة الامر في
الحيثية عظمها فيكون له عيظ ولا يحركه على
المساواة الى ما يستقام شئ غاية الاقتدار على
الحيثية كما قال تعالى علوا كبيرا ولو يؤاخذ الله الناس
بمظالمهم ما ترك عزها من دابة تنبئة حقها الملك
الذي هو من الخلق فالحلم في محاسن فضل العباد
وذلك تستغنى في الشرح والاطنات **العظيم** اعلم
بما هم العظيم في اول الوضع انما اطلق على الاجسام
يقال هذا جسم عظيم وذلك الجسم العظيم من ذلك
الجسم اذا كان استدار مساحته في الطول والعرض
والعمق اكثر منه ثم هو ينقسم الى عظيم بلا العبد
ويأخذ منها مأخذا والي ما لا يتصور ان يحيط
البصر بجميع اطرافه كالارض والسماء فان العبد
عظيم وكفى البصر قد يحيط باطرافه فهو عظيم
بالامانة الى ما دونه واما الارض فلا يتصور
ان يحيط البصر باطرافها وكذلك السماء فذلك
هو العظيم المطلق في مداركات البصر فانهم ان في
مدركات البصر ايضا تفاوتها ما يحيط العقول
مكنة حقيقية ومنها ما تقصر عنه وما تقصر العقول

عنده ينقسم الى ما يتصور ان يحيط به بعض العقول
وان قصر اكثر هذا الى ما لا يتصور ان يحيط به العقل
املا بكنه حقيقته وذلك هو العظيم المطلق الذي
جاوزه جميع حدود العقول حتى لم يتصور الا حاطة
بكثرة ذلك هو الله تعالى وقد سبق بيان ذلك
في الفن الاول تنبيه العظيم في العباد للتيقن
والعلماء الذين اذا عرف العاقل شيئا من صفاتهم
امتلاء بالبرية مدبره وصار مستوفي بالحسنة
قلبه حتى لا يبقى فيه متسع فالتبني عظيم في حق
الله والشيخ في حق مريده والاساذ في حق
تلميذه اذ يقصر عقله عن الاحاطة بكنه صفاته
فان ساواة او جاوزه لم يكن عظيما بالاضافة اليه
وكل عظيم يفرض لغير الله تعالى فهو ناقص وليس
بعظيم مطلق لانه انما يظهر بالاضافة الى شيء دون
شيء سوى عظيمة الله تعالى فانه العظيم المطلق
لا بطريق الاضافة **الغفور** بمعنى الغفار ولكنه
ينبئ عن نوع مبالغته لا ينبئ عنها الغفار فان
الغفار مبالغته في المغفرة بالاضافة الى مغفرة
متكررة مرة بعد اخرى فالغفار ينبئ عن كثرة الفعل
والفعل ينبئ عن جودة وكماله وشموله فهو غفور
بمعنى انه تام الغفران كاملة حتى يبلغ اقصى درجات
المغفرة

٢٩
المغفرة والى الكلام عليه قد سبق ما يشكو من هو الذي
يخاف من تبني العبد لله تعالى كغيره من العبادات ويعطى العمل
في ايام محدودة لا يفي في الاخرة غير تحمله في يوم
تخاف من حسنة باصنامها يقال انه شكى تلك الحسنة
نور من اشياء علي الحسين ايضا فيقال انه شكى فان
مظهره الي معنى الزيادة في المجازات لم يكن الشكور
المطلق الا الله تعالى لان زيادته في المجازات
غير محصورة ولا محدودة فان نعيم الجنة لا
يجملة والله تعالى يقول كلوا واشربوا هنيئا
بما اسلفتم في الايام الخالية فان نظرت الي
معنى الشكر فشاء كل شيء على غيره والرب تعالى
اذا انشي على اعمال عباده فقد انشي على فعل نفسه
لان اعمالهم من خلقه فان كان الذي اعطى فاشي
شكورا فالذي اعطى وانشي على المعطي احق بان
يكون شكورا فشاء الله تعالى عبادة كقوله
تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وكقوله
تعالى نعم العبد انه اواب وما يجري مجراه وكل
ذلك عطية منه تنبيه العبد يتصور ان
يكون شكورا في حق عبد آخر مرة بالثناء عليه
باحسانه اليه واخرى بمجازاته اكثر مما صنع
اليه وذلك من الخصال الحميدة قال رسول الله

فبما يشاء عليه أو تسلم من لم يشكر الناس لم يشكر
الله فاستشكر الله تعالى فلا يكون إلا بنوع
في الجاهل والتوسيع فاته أن انتهى فمتناوياً وأخيراً
ولا يكتفي شانه عليه وإن أطاع فطاعته لعله
أخبر من الله عليه بل عين شكره نعمة الخبي وماله
الشكر المشكورة وإنما أحسن وجوه الشكر لتعظيم الله
تعالى أن لا يتنعمها في معصية بل في طاعته وذلك
أيضاً بتوفيق الله تعالى وتيسيره وفي كون العبد
مشاكراً لربه وتصور ذلك كلام دقيق ذكرناه
في كتاب المشكر من كتاب إحياء علوم الدين فليطلب
منه فاذ هذا الكتاب لا يحتمل **العلمي** هو الذي
لأرتبة فوق رتبته وجميع المراتب منخطة عنه
وذلك لأن العلمي مشتق من العلو والعلو مأخوذ
من العلو المقابل للسفل وذلك إما في درجات
محسوسة كالدرج والمرقي وجميع الأجسام الموضوعة
بعضها فوق بعض وإما في الرتب المعقولة للموجودات
المرتبة نوعاً في الترتيب العقلي فكل ماله الفوقية
في الرتبة فله العلو في الرتبة والتدرجات
العقلية مفهومة كالتدرجات السفلية ومثال **الحسية**
الدرجات العقلية هو التفاوت الذي بين السبب
والمسبب والعلة والمعلول والفاعل والقابل
الحال

والحامل والتأقن فإذا قدرت شيئاً وهو سبب
لشيء ثانٍ وذلك الثاني سبب لثالث والثالث
لرابع إلى عشر درجات مثلاً فالعاشق واقع في
الرتبة الأخيرة فهو الأسفل المادي والواقع
في الرتبة الأولى من السببية فهو الأعلى ويكون
الواقع فوق الثاني فوقه بالمعنى لا بالمكان و
العلو عبارة عن الفوقية فإذا فهمت معنى التدرج
العقلي فاعلم أن الموجودات لا يمكن قسمتها
إلا بدرجات متفاوتة في العقل ألا يكون الحق شيئاً
ويعالي في الدرجة العليا من درجات اقتسامها
حتى لا يتصور أن يكون فوقه درجة وذلك
هو العلي المطلق وكل ما سواه فيكون علياً بالاضافة
إلى مادونه ويكون شيئاً سافلاً بالاضافة إلى ما
فوقه ومثال قسمة العقل أن الموجودات تنقسم
إلى ما هو سبب وإلى ما هو مسبب والسبب فوق
المسبب فوقية بالرتبة والفوقية المطلقة ليست
إلا مسبب الأسباب وكذلك ينقسم الموجود إلى
ميت وحَيٍّ وإلى ينقسم إلى مالمسوله إلا الأدراك
الحسي وهو البرهمة وإلى ماله مع الإدراك الحسي
الإدراك العقلي والذي له الإدراك العقلي ينقسم
إلى ما يعارضه في معلومات الشهوة والغضب

و بهر الانسان و اي ما يستلزم ان يكونه عن مقامه
الملكوت و الذي يستلزم ان يكونه ان يستلزم
ان يكونه فوق الاستلامه كالملايكه و الذي يكونه
في مرتبه و هو الله تعالى و ليس يحق عليك في هذا
التقسيم و التدريج ان الملك فوق الانبياء و الانبياء
فوق البريهمة و ان الله تعالى فوق الكل فمررت على
المطلق فانه الحق المحيي العالم المطلق الخالق لعلوم
العلماء المذمومة المقدسة عن جميع انواع النقص و قوله
في البيت في الدرجة السفلى من درجات الكرام في
لم يقع في الطارة الاخر الا الله تعالى فمررت ايضا
ان تترجم فوقه و علوه فان هذه الاسامي و
ضعت اولها بالاضافة الى اركان البصر و هو درجة
العوام ثم لما تنبه الخواص لادراك البصائر و جعلوا
بينها و بين الابصار موازات استعاروا منها
الالفاظ المطلقة و قررها الخواص و انكرها العوام
الذي لم يجاوز ادراكهم من الخواص التي هي رتبة
البرهائم فلم يفهموا عظيمة الا بالمساحلة و الا
علو الا بالمكان و الا فوقية الا به و اذا فهمت
هذا فهمت معنى كونه فوق المرسلات العرش
اعظم الاجسام و هو فوق جميعها و الموجود المنزه
عن المحدود و التقدر محدود الاجسام و مقاديرها
فوق

فوق الاجسام كلها و الارتفاع و لكن خضع العرش
بالكون لانه فوق جميع الاجسام فما كان فوقها كان
فوق جميعها و هو كقول القائل الخليفة فوق السلطان
بغيره على ان كان فوقه كان فوق جميع الناس
الذي هم سوا السلطان و العجب من المشعبي الذي
لا يفهم في المكان و مع ذلك اذا سئل عن شخص من
الاكابر و قيل له كيف يجلسان في الصدور
و الخافق يقول هذا الجلس فوق ذلك و هو يعلم
انه ليس يجلس الا بجنبه و انما يكون جالسا فوقه
لو جلس على راسه او مكانه من غير راسه
و لو قيل له كذبت ما جلس فوقه و لا تحته و
لكنه جلس بجنبه اشمزت نفسه عن هذا
الانكار و قال انما اعني به فوقية الرتبة و
العرب من الصدور فان العرب من الصدر الذي
المنتهى فوق بالاضافة الى ما بعد ثم لا يفهم
من هذا ان كل ترتيب له طرفان يجوز ان يطلق
على واحد طرفيه اسم الفوق و العلو و على الطرف
الاخر ما يقابله تنقيب العبد لا يتصور ان
يكون عليا مطلقا اذ لا ينال درجة الا و يكون
في الوجود ما هو فوقها و هو درجات الانبياء
و الملائكة نعم يتصور ان ينال درجة لا تكون

لا يثبت لاشئ من بقوته وحيثما رجة تبتدئ من
الله عليه وسلم ولكن قاصرة بالاضافة الى
الملك المطلق علو بالاضافة الى
الملك المطلق علو بالاضافة الى الملك المطلق
والمعنى ان علو بالاضافة الى الملك المطلق لا يثبت
الوجوب بل يفارقه المكان وجوهره
والعلى المطلق هو الذي له الفورية لا بالاضافة
وحسب الوجوب لا يحسب الوجود الذي يقارنه
المكان بعصية **الكبير** هو ذو الكبرياء
الكبرياء عبارة عن كمال الذات واعني بكمال الذات
كمال الوجود وكمال الوجود يرجع الى شئ واحد
دوامه اذ لا وابدأ فكل وجود مقطوع بعدم
سابق اوله لاحق فهو ناقص ولذلك يقال لا
اذا طالت مدة وجوده انه كبير اي كبير السن
طويل مدة البقاء ولا يقال عظيم السن فالكبير
يستعمل فيه العظم فان كان ما طال مدة وجوده
مع كونه محدود مدة البقاء كبيراً فالدائم الا
الابدي الذي يستحيل عليه العدم اولى بان يكون
كبيراً والثاني ان وجوده هو الوجود الذي يصدر
عنه وجود كل موجود فان كان الذي تم وجوده
في نفسه كاملاً وكبيراً فالذي فضل منه الوجود
بجميع الموجودات اولى بان يكون كاملاً وكبيراً

تنبيه

فمن سلك الكبر من العباد هو الذي لا يقدر عليه
بصفات كماله بل يقتصر على غيره ولا يحال عليه
الذي يقدر عليه شئ من كمال العبد في عقله
وعلمه فالكبر هو العالم الذي المرشد للمختل
المتن لا لان يكون قدوة يقتبس من انواره وعلمه
ولذلك قال عيسى عليه السلام من علم وعمل
وعلم فذلك يدعي عظيماً في ملكوته السامع
الحفيظ هو الحافظ جداً ولن ينهم ذلك الا فيهم
معنى الحفظ وهو عني وجبره في احد هما امله
وجود الموجودات وابقاؤها بزيادة الاعداد
وانه تعالى هو الحافظ السموات والارضين
والملائكة والموجودات التي يطول امد بقاؤها
والذي لا يطول مثل الحيوانات والنبات وغيرها
والوجه الثاني وهو اظهر معنى الحفيظ صيانة
المتعاديات والمتضادات بعضها عن بعض
واعني بهذا التعادي ما بين الماء والنار فانهما
يتعاديان بطبيعهما فاما ان يطنى الماء النار
واما ان تحيل النار الماء ان غلبته بخاراً ثم
هواء والتضاد والتعادي ظاهر بين الحراية
والبرودة اذ يفرح احدهما بالآخر وكذا
بين الرطوبة واليبوسة وسائر الاجسام

الاجزاء المركبة من الاصول المتماثلة في القوة لا بد
للحيوان من قوة جارية في جزيئاته الواسعة ليتمكن
من كونه له من كونه يكون في كونه
كله لم وما يجري مجراه ولا يبقى منه شيء غيرها
ليتماسك اعضاؤه خصوصا ما قبل من كونه
ولا بد من برودة تكسر صورة الحرارة حتى لا
ولا تحرق ولا يحلك الرطوبات الباطنة بسرعة
وهذه متعادات متنازعات وقد جمع الله
تعالى بين هذه المتعادات المتنازعة في اجزاء
الانسان وبدن الحيوان والنبات وسائر المركبات
ولولا حفظه اياها لتنافرت وتباعدت وبطل
امتزاجها واضمحلت تركيبها وبطل المعنى الذي صارت
مستعدة لقبوله بالتركيب والمزاج وحفظ الله
سبحانه اياها بتعديل قواها مرة وبامداد
المغلوب منها تانياً اما التعديل فهو ان يكون مبلغ
قوة الباردة مثل مبلغ قوة الحارة فاذا اجتمعا
لم يغلب احدهما الاخر بل يتدافعا اذ ليس احدهما
بان يغلب اولى ميزان تغلب فيتقاو مان ويبقى
قوام المركب يتقاو مرهما وتقاو لهما وهو الذي يعتبر
عنه باعتدال المزاج والتاخي امداد المغلوب منها
بما يعينه قوته حتى يقاوم الغالب ومثاله ان
الحرارة

الحرارة التي في الرطوبة وتحتفظ بالاجزاء فانه يغلب
منه في البرودة والرطوبة وغلبت الحرارة في
التيوسية ويكون امتداد الرطوبة بالجسم البارد
الرطوبة وهو الماء ومعنى العطش هو الحاجة الى
الماء الرطب فخلق الله تعالى البارد الرطب من
الرطوبة والرطوبة اذا غلبت وخلق الاطعمة
الادوية وسائر الجواهر المتضادة حتى اذا غلب
شيء عوقب بعينه فانقرض وهذا هو الاستدام
وانما تم ذلك بخلق الاطعمة والادوية وخلق الآلات
المصلحة لها وخلق المعرفة الرادية الى استعمالها
كل ذلك يحفظ ابدان الحيوانات والمركبات من
المتضادات وهذه هي الاسباب التي تحفظ الانسان
من الهلاك الداخلي وهو معترض للهلاك من اسباب
خارجة كسباع طارية واعداً منادعة فحفظه
عن ذلك بما خلق له من الجواسيس المنذرة
يقرب العدو وهي ملائكة كالعين والاذن
وغيرهما ثم خلق له اليد الباطشة والاشنة
الدافعة كالدرع والتروس والقاصدة كالسيف
والستكين ثم ربما يعجز مع ذلك عن الدفع فامد
بآلة الهرب وهي الرجل للحيوان الماشي والجنح للطائر
وكذلك شمل حفظه جلت قدرته كل ذرة في

ملكوت الغنى من حق الملك وحق الجشيش الذي يثبت
في الارض يحفظ لسانه بالحق والصدق وطوبى
وسلام يحفظ بحجر الحشيش يحفظ على القلوب التي
لله الحفظ في بعض الحروف والمخالفات الدنيا
سلاح للنبات كالقرونة والمخالفات الدنيا
تلك الحيوانات وكل قطرة من ماء ثمرها يحفظ
تحت الرهاء الحصاد لرافات الماء اذا جعل في اواني
تلك من استاد وآو من الرهاء الحشيش
بالمناشئة عنه ولو غمسنا الاصبع في ماء وقطرنا
ونكسنا ثم نلت منها قطرة ما تبقى متكسدة لا
مع ان من شاربها الرهوى الى اسفل ولكنها لو انفصلت
وهي صغيرة اسوي الرهواء عليها واحالها فلا تزال
بمكث متدلية حتى يجتمع اليها بقية البذر فيكثر
القطرة فيستمر على خوف الرهوى بسرعة ولا يتولى
الرهواء على احوالها وليس في ذلك منها حفظا لنفسها
معرفة بمنحرفا وقوة منتهى حاجه استمدادها
من بقية البذر وانما ذلك حفظ من ملك موكل بها بواسطة
معنى متمكن في ذاتها وقد ورد في الخبر انه لا تنزل قطرة
من المطر الا ومعه مترك يحفظها اليان يصل الي مستقرها
من الارض وذلك حق والمشاكلة الباطنة لارباب
البصائر قد كنت عليه وارشدت اليه وامنوا بالخبر

التي تتركها على غير حكمة والكلام في حفظه شرا
يحتاج اليه في حفظه والصدق ما يبينها طوبى
صبار الى افعال ولا يخرج من قول الاسم لا يجرده
في الحشيش في اللغة فيكون معنى الحفظ على الاحوال
تنبه اليه الحفظ في العباد من يحفظ جوارحه و
الحشيش يحفظ دينه من سطوة الغضب وحل
الشهوة وخداع النفس وغرور الشيطان فانه
على شفاخ في هار وقد كانت تقسم في المراتب
الحقيقية الى البوار **المقيت** معناه خالق الاقوال
والموصل الى الابدان وهي الاطعمة والارباب
تدوي المعرفة فيكون بمعنى الرازق اذ انة اخضع
منه اذ الرازق يتناول القوت وغير القوت و
القوت ما يكتفي به في قوام البدن واما ان يكون
معناه المستولي على الشيء القادر عليه و
الاستيلاء يتم بالقعدة والعلم وعليه يدل
قوله تعالى وكان الله على كل شيء مقبلا اي مطلعاً
قادر فيكون معناه راجعاً الى القعدة والعلم
اما العلم فقد سبق واما القعدة فيبقى ويكون
بهذا المعنى وصفه بالمقيت اسم من صفته
بالقادر وحده وبالعالم وحده لانه بالحق اجتمع
المعنيين وبذلك يخرج هذا الاسم عن التوارد

وقابل قائله فاعل لا يكتفى وهذا القابل اصله وانما صح
هذا في حق الله تعالى لانه خالق الفاعل وخالق المفعول
وخالق شرابط قبوله وما يكتفى ولكن بادى الواسع
مفعول الى الفاعل ولا يحضر بالجمال غيره فيقتضى ان الفاعل حجب
وحد وليس كذلك نعم الحق الذي منه للضمان يكون له وجود
خبيث بالاضافة الى هيته وارادته وهوانه لا يربو الله تعالى
فلا يريد الجنة ولا يشغل قلبه بالنار ليجند منها بل
يكون مستغرف لهم بالله وحده واذكاشفه بجلاله
قال ذلك حسبي فليست اريد غير ولا ابالي فاني غير او
لم يفت **الجليل** هو الموصوف بنعوت الجلال ونعوت
الجلال هي الغناء والملك والتقدس والعلم والقدر
وغيرها من الصفات التي ذكرناها فالجامع لجميع
هو الجليل المطلق والموصوف ببعضها جلالة الله
بقدر ما نال من هذه النعوت فالجليل المطلق
هو الله تعالى فقط فكان الكبير يرجع الى كمال
الذات والجليل الى كمال الصفات والمظيم يرجع
الى كمال الذات والصفات جميعا منسوبا الى اذراك
البصيرة اذا كان بحيث يستغرف البصيرة ولا يستغرفه
البصيرة ثم صفات الجلال اذا نسبت الى
البصيرة المودكة سميت جمالا و
وسمي المتصف بها جمالا واسم

واسم جليل ولا من وجمع للصورة الظاهرة ومنها كما ينبغي
بلا في البصيرة وتوافقته ثم يفتى في الصورة الباطنة التي
تتوكل بالجمال في حق البصيرة حسنة جميلة وملائمة
للجمال ولا يشهد ذلك بالمشاشر لا بالانصاف والحق
فان الله اذا كانت كماله متناسبة جامعة جميع كمالاتها
التي فيها كما ينبغي وعلى ما ينبغي فهي جميلة بالاضافة
الى البصيرة الباطنة المودكة وملائمة ملائمة بذلك
صاحبها عند مطالعتها الذرة والبهيمة والاهتراب
لكن ما يدرك الناظر بالبصر الظاهر للصورة الجميلة
فالجليل الحق المطلق هو الله تعالى فقط لان كل ما في
العالم من كمال وجمال وبهاء وحسين فهو من اوارثاته
واثار صفاته وليس في الوجود موجود له الكمال الذي
لا مشوبة فيه لا وجودا ولا امكانا سواه وبذلك يدرك
عارفه والناظر الى جماله في البهيمة والشرور و
الذرة والغبطة ما يستحقه نعيم الجنة وجمال
الصورة المبصرة بل لا مناسبة بين جمال الصور
الظاهرة وبين جمال المعاني الناطنة المدركة للبصائر
وهذا المعنى كشفنا عنه الغطاء في كتاب المحنة من كتب
احياء علوم الدين واذا ثبت انه جليل وجميل فكل جليل
فهو محبوب ومحشوف عند مدرك جماله فلذلك
كان الله تعالى محبوبا ولكن عند العارفين كما يكون

الصفة الظاهرة الجميلة محبوباً من كل عبد لله
 لا عند القميان تنبذ الجميل الجميل من العبد من حيث
 صفاته الباطنة التي تميزها المقبول المصنوع فاما
 جمال الظاهر فنار القدر **الذي** هو الذي لا قدر
 عني واذا وعد وفي واذا اعطى **الذي** هو الذي لا
 لا يبالى كم اعطى ولا لمن اعطى وان رفعت حاجته اليهم
 لا يرضى وان جوف عاتب وما استقمي ولا يصنع من لانه
 به واليها ويعينه عن الوسائل والشفعاء في جميع
 الى جميع ذلك لا بالتكلف فهو الكرم المطلق وذلك
 تعالى فقط تنبيه هذه الخصال قد يتحمل العبد في
 اكتسابها ولكن في بعض الامور ومع نوع من التكلف
 فلذلك قد يوصف بالكرم ولكنه ناقص بالاضافة الى
 الكرم المطلق وكيف لا يوصف به العبد وقد قال صلى الله
 عليه وسلم لا تقولوا لشجرة العنب الكرم فان الكرم هو
 الرجل المسلم وقيل انما وصف شجر العنب بالكرم لانه لطيف
 الشجر طيب الثمرة سهل القطاف قريب التناول سليم
 عن الشوك والاسباب المؤذية بخلاف النخيل **الذي** هو
 العلم الحفيظ من راعي الشيء حتى لم يفعل عنه ولا حظه
 ملاحظة لازمة دائمة لزوماً لوعده المنوع عنه
 لما اقدم عليه سمي رقيباً فكانه يرجع الى العلم والحفظ
 ولكن باعتبار كونه لازماً دائماً وبالاضافة الى منوع

عنه

غير محرم من تناول تنبيه وصف المراقبة ٥
 للعبد انما يحذر ان كانت مراقبة لربه وقلبه و
 ذلك بان يحل ان الله رقيباً وشاهداً في كل شيء
 ويعلم ان نفسه عدو له وان الشيطان عدو له
 ولهما يستمر ان منه الفرصة حتى يحل ان على الغفلة
 والمخالفة في اخذ منها حذر بان يلاحظ مكانها
 وتلبس بها ومواضع انبعاثها حتى يستد عليها المنا
 والمجاري وهذه مراقبة **المجيب** هو الذي يقابل
 بمسئلة السائل بالاسعاف ودعاء الداعين بالاجابة
 وضرورة المضطرب بالكفاية بل ينعم قبل النداء و
 يتفضل قبل الدعاء وليس ذلك الا الله تعالى
 فانه يعلم النداء ويتفضل قبل الدعاء حاجة المحتا
 قبل سؤالهم وقد علمها في الازل فدبر اسباب
 كفاية الحاجات بخلق الاطعمة والاقوات وبتيسير
 الاسباب والآلات الموصلة الى جميع المهمات تنبيه
 العبد ينبغي ان يكون محبباً لربه تعالى اولاً فيما
 امر به ونهاه وفيما نذبه اليه ودعاه ثم لعبارة
 فيما انعم الله عليه بالافتقار عليه وفي لطف الجواب
 ان عجز عنه قال الله تعالى واما السائل فلا تنهر
 وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو دعيت الى كراع
 لا جئت ولو اهديني ذراع لقبلت وكان حضوره

جيب

الدعوات وقوله الهدى غاية الاكرام والى حجاب منه
فكر من خسيس متكبر يترفع عن قبول كل هدية
لا يتبدل في حضور كل دعوة بل يصون جاهه وكفه
ولا يبالي بقلب السائل المستمع وان تبادي بسببه فلا
مثله في معنى هذا الاسم **الواسع** مشتق من التسعة
والتسعة تضاف مرة الى العلم اذا اتسع واحاط بالعلوم
الكثيرة وتضاف مرة الى الاحسان وبسط النعم
كيف ما قدر وعلى اي شئ نزل فالواسع المطلق هو
الله تعالى لانه ان نظر الى علمه فلا ساحل لبحر معلوماته
بل تنفذ البحار لو كانت سداد الكلمات وان نظر
الى احسانه ونعمه فلا نهاية لمقدوراته وكل سعة
وان عطيت فستنهي الى طرف والذي لا ينتهي الى طرف
فهو الحق باسم التسعة والله تعالى هو الواسع المطلق
لان كل واسع فبالاضافة اليها هو واسع منه
ضيق وكل سعة ينتهي الى طرف فالزيادة عليها
متصوية وما لا نهاية له ولا طرف فلا يتصور عليه
زيادة تنبكه سعة العبد في معارفه واخلاقه
فان كثرت علومه فهو واسع بقدر سعة علمه و
ان اتسعت اخلاقه حتى لم يضيغها خوف الفقر وغيظ
الحسود وغلبة الحرص وسائر الصفات فهو واسع
وكل ذلك فهو الى نهاية وانما الواسع الحق هو الله تعالى

الحكيم

الحكيم في الحكمة والحكمة عبارة عن معرفة افضل الاشياء
يا فضل العلوم واجل الاشياء هو الله تعالى وقد سبق
الله لا يعرفه كنهه معرفة غير مقهور الحكيم الحق لا يعلم
اجل الاشياء باجل العلوم واجل العلوم هو العلم الذي
الهدى الذي لا يتصوره والالمطابق للعلوم مطابقة
لا ينظر في اليه خفاء وشبهة ولا يتصف بذلك
العلم الله تعالى وقد يقال لمن يحسن خفايق الصناعات
وحكمها ويتقن صنعها حكيم ومالك ذلك ايضا ليس
الله تعالى فهو الحكيم الحق تنبكه من عرف جميع الاشياء
ولم يعرف الله لم يستحق ان يسمى حكيم لانه لم يعرف اجل
الاشياء وافضلها والحكمة اجل العلوم وجلالة العلم بقدر
جلالة العلوم ولا اجل من الله ومن عرف الله فهو حكيم
وان كان ضعيف المنة في سائر العلوم الرسمية قليل
اللسان قاصر البيان فيها الا ان نسبة حكمة العبد الى حكمة
الله تعالى كنسبة معرفته الى معرفته بذاته وشتان
بين المعرفتين فشتان بين الحكيمين ولكنه مع بقده
عنه فهو نفس المعارف واكثرها خيرا ومزاوي الحكمة
فقد اوتي خيرا كثيرا نعم من عرف الله تعالى كان كلامه
مخالفا لكلام غيره فانه قل ما يتعرض للجزئيات بل تكون
كلماته كلية ولا يتعرض لمصالح العاجلة بل يتعرض لما ينفع
في العاقبة ولما كان ذلك اظهر عند الناس من احوال الحكيم

من معرفة بالله تعالى بما اطلق التامين اسم الحكمة على مثل
تلك الكلمات الخفية ويقال للناطق به حكيم وذلك بمثل قول
سيد الانبياء صلوات الله عليه **رأس الحكمة مخالفة**
الله عز وجل الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت
والعاج من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله ما قبل
كفى خيرا مما كنز والي من اصبحت معافا في يد الله كسفا
في سره عند قوت يومه فكانما حشرت له الدنيا يحذر فيها
كفر ورعا تكن اعبدا للناس وكن قنفا تكن اشكى الناس
البلاد موكل بالمنطق من حسن اسلام المرء تركه مالا
الشعبه من وعظ بغيره الصمت حكم وقيل فاعله
القناعة مال لا ينفد الصبر نصف الايمان اليقين
الايما كله فهذه الكلمات وامثالها يسمى حكمة وصاحبها
يسمى **حكما** **الود** هو الذي يحب الخير لجميع الخلق
فتمسك اليهم ويثني عليهم وهو قريب من معنى الرحيم
لكن الرحمة اضافة الى مرحوم والمرحوم هو المحتاج والمضطرب
وافعال الرحيم يستدعي مرحوما ضعيفا وافعال الود ود
لا تستدعي ذلك بل الانعام على سبيل الابتداء من بناء
الود وكان معنى رحمة تعالى ارادة الخير للمرحوم وكفايته
له وهو منى غرقة الرحمة فكذلك ودة ارادة الكرامة
والنعمة واحسانه وانعامه هو منى غرقة المودة لكن
المودة والرحمة لا يراى في حق المرحوم والموجود الاكثر منهما

وفايدتها لا للرحمة والميل والفايدة هي لباي الرحمة
والمودة وروحها وذلك هو المصور في حق تعالى دون
ما هو مقامك لهما وغير مشروط في الافادة تنبيه
الود من عبادة الله من يريد خلق الله ما يريد
ولم يخلق من ذلك من يوترهم على نفسه كن قال منهم
ان يدان كون جسرا على النار يعبر على الخلق ولا يذون
بها وكما ذلك لا يمنعهم الا ايثار والاحسان الحق
والغضب وما ناله من الازاء كما قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم حيث كسرت ربا عيته وادي وجهه اللهم
اغفر لقومي فانهم لا يعلمون فلم يمنعهم سوء صنعتهم
عز ارادة الخير لهم وكما امر صلى الله عليه وسلم عليا
حيث قال له ان اردت ان تسبق المقربين فصل من
قطعك واعط من جرتك واعف عن من ظلمك **الحجيد**
هو الشريف ذاتة الحميد فعالة الجليل عطاوة ونواله
فكان شرف الذات اذا قال انه حسن الفعال سمي مجدا
وهو الماجد ايضا ولكن احدهما ادل على المبالغة وكان
يجمع معنى اسم الجليل والوقار والكرم وقد سبق الكلام فيها
البعث هو الذي يحيى الخلق يوم النشور ويعني ما في
القبور ويحصل ما في الصدور والبعث هو النشأة
الآخرة ومعرفة هذا الاسم موقوف على معرفة
حقيقة البعث وذلك من انخفض المعارف واكثر الخلق

منه على توهمات محزنة وتخيلا لا يسهلها وغايتهم
 فيه تخيلهم ان الموت عدم والبعث ايجاد يستند بعد
 عدم مثل لايجاد الاول فظنهم ان الموت عدم غلط
 وظنهم ان لايجاد الثاني مثل الاول غلط فاما ظنهم
 ان الموت عدم فهو باطل بل القبر امانا حشرهم في حشر النار
 او روضة من رياض الجنة فالموتى اما سعداء فاولئك
 ليسوا امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فحيى بما
 آتاهم الله من فضل واما اشقياء وهم ايضا احياء
 وللك نارهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في
 رقعة يذير فقال اني وجدت ما وعدني ربي حقا
 فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا ثم لما قيل له
 كيف ينادي قوما قد جفوا فقال ما انتم باسمع
 لما اقول منهم لكنهم لا يقدرون ان يجيبوا و
 المشاهدة الباطنة دلت لارباب البصائر على ان
 الانبياء خلقوا للابد وانه لا سبيل عليه للعدم نعم
 نارة يقطع نصرته عن الجسد فيقال مات وتارة يعاد
 اليه فيقال احيى وبعث اي احيى جسده وكشف ذلك
 بالحقيقة مما لا يحتمل هذا الكتاب فاما ظنهم ان
 البعث ايجاد ثان وهو مثل الابد الاول فغير صحيح
 بل البعث انشاء آخر لا يناسب الانشاء الاول اصل
 ولا انشاء نشأت كثيرة وليست نشأتان فقط
 ولذلك

كتاب الموتى

ولذلك قال تعالى وتبين لكم فيها الا تعلمون ولذلك
 قال تعالى بعد خلق المصنعة والعلقة وغير ذلك
 ثم انشأناه خلقا آخر بل اليتيم في المصنعة
 والروح نشأته من المعلقة ولشرف نشأة الروح
 وجلالتها وكونها امراريا قال عند ذلك ثم
 انشأناه خلقا آخر فتبارك الله احسن الخالقين
 وقالوا يسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي
 ثم خلق الاركان الحسية بعد خلق الروح نشأة
 اخرى ثم خلق التمييز الذي يظهر بعد سبع سنين
 نشأة اخرى ثم خلق العقل بعد خمس عشرة سنة
 وما يفارنها نشأة اخرى وكل نشأة طور وقد خلقكم
 اطوارا ثم ظهور خاصية الولاية لمزرق تلك الخاصة
 نشأة اخرى ثم ظهور خاصية النبوة بعد ذلك نشأة
 اخرى وهو نوع من البعث والله تعالى باعث الرسل
 كما انه الباعث يوم النشور وكما انه يعسر على ابن المهد
 فهم حقيقة التمييز قبل حصول التمييز ويعسر على
 التمييز فهم حقيقة العقل وما ينكشف في طوره
 من الجائز قبل حصول العقل فكذلك يعسر فهم طور
 الولاية والنشوة في طور العقل فان الولاية طور كمال
 وراء نشأة العقل كما ان العقل طور كمال وراء
 نشأة التمييز والتمييز طور كمال وراء نشأة الخواص

انظر

وكما ان في طبائع الناس انكار ما لم يبلغوه ولم ينالوه
حتى ان كل واحد ينكر ما لم يشاهده ولم يحصل له
ولا يؤمن بما غاب عنه من طبائعهم انكار الولاية و
عما يشهدون بالنبوة وغايبها بل في طبائعهم انكار النشأة
الثانية بالحياة الآخرة لانهم لم يبلغوها بعد ولوع
طور العقل وعالمه وما يظهر فيه من العجائب على التمييز
الاكثر وحجده واحال وجوده من آمن بشئ مما لم يبلغه
يقول من بالغيب وذلك هو مفتاح السعادات وكما
طور العقل وادراكاته ونشأته بعيد المناسبة عن
الادراكات التي قبله وكذلك النشأة الآخرة بل بعد
فلا ينبغي ان يقال ان النشأة الآخرة بالاولى وهذه
النشأة هي طوارقات واحدة ومراضها التي يصعد
فيها الدرجات الكمال حتى يقرب من الحضرة التي هي كل كمال
ويكون عند الله بيزر وقبول وحجاب ووصول
فان قيل رقا الى علي عليتين والآلة الى اسفل
السافلين والمقصود ان لا مناسبة بين النشأتين
الا من حيث الاسم ومن لم يعرف النشأة والبعث لم يعرف
اسم الباعث وشرح ذلك بطول فلنتجاوز تبيينه
حقيقة البعث يرجع الى احياء الموتى بانشأتهم نشأة
أخرى والجهل هو الموت الاكبر والعلم هو الحياة الاشرف
وقد ذكر الله تعالى العلم والجهل في كتابه العزيز وسماها
حياة

حياة وموتاً ومن يدق غيره من الجهل الى المعرفة فقد
انشأ خلقاً آخر واحياة حياة طيبة فان كان للعبد
مدخل في افادة الخلق العلم ودعائهم الى الله تعالى
فذلك نوع من الاحياء وهي رتبة الانبياء ومن
يرتفع من العلماء **الشهيد** يرجع مضاف الى العليم من
خصوص اضافية فانه تعالى عالم الغيب والشهادة والغيب
عبارة عما بطن والشهادة عما ظهر وهو الذي يشاهد
فاذا اعتبر العلم مطلقاً فهو العليم واذا اضيف الى الغيب
والامور الباطنة فهو الخبير واذا اضيف الى الامور
الظاهرة فهو الشهيد وقد يعتبر مع هذا ان يشهد
على الخلق يوم القيمة بما علم وشاهد منهم والكلام
في هذا الاسم يقرب من العليم والخبير فلا تغيب
الحق هو في مقابلة الباطل والاشياء قد تشبهان
باضدادها وكل ما تخبر عنه فاما باطل مطلقاً واما
حق مطلقاً واما حق من وجه باطل من وجه فالممتنع
لذاته هو الباطل مطلقاً والواجب لذاته هو الحق مطلقاً
والممكن بذاته الواجب لغيره هو حق من وجه باطل
من وجه فهو من حيث ذاته لا وجود له فهو باطل وهو
من جهة غير مستفيد للوجود فهو من هذا الوجه
الذي يلي مفيداً للوجود موجود فهو من ذلك الوجه
حق ومن جهة نفسه باطل فلذلك كل شئ هالك

الاولى وجهه وهو كذلك ان لا وابدأ ليس كذلك في حال
لان كل شيء منواه ان لا وابدأ من حيث ذاته لا يستحق
الوجود من وجهه فيستحق فهو باطل بذاته حق بغيره
وعنده هذا يعرف الحق المطلق هو الموجود الحقيقي
بقائه الذي منه تأخذ كل حقيقة وقد يقال ايضا قد
للمعقول الذي صادف به العقل الموجود حتى يطابق
الحق فهو من حيث ذاته يسمى موجوداً ومن حيث اضافته
الى العقل الذي ادركه على ما هو عليه يسمى حقاً فاذن حق
الموجودات بان تكون حقاً هو الله تعالى وحق المعارف
بان يكون حقاً هي معرفة الله تعالى فانه حق في نفسه
اي مطابق للمعلوم ان لا وابدأ ومطابقته لذاته
لا لغيره كالعلم بوجود غيره فانه لا يكون الاما دام
ذلك الغير موجوداً واذ اعدم عاد ذلك الاعتقاد
باطلاً وذلك ايضا لا يكون حقاً لذات المعتقد لانه
ليس موجوداً لذاته بل هو موجود لغيره وقد يطلق
ذلك على القول فيقال قول حق وقول باطل وعلى
ذلك فاحق الاقوال قولك لا اله الا الله لانه صادق
ان لا وابدأ ولذاته لا لغيره فاذن يطلق الحق على الموجود
في الاعيان وعلى الموجود في الازهان وهو المعرفة وعلى
الوجود في اللسان وهو النطق فاحق الاشياء بان
يكون حقاً هو الذي يكون وجوده ثابتاً لذاته ان لا
وابدأ

الاولى وجهه وهو كذلك ان لا وابدأ وليس كذلك في حال
لان كل شيء منواه ان لا وابدأ من حيث ذاته لا يستحق
الوجود من وجهه فيستحق فهو باطل بذاته حق بغيره
وعنده هذا يعرف الحق المطلق هو الموجود الحقيقي
بقائه الذي منه تأخذ كل حقيقة وقد يقال ايضا قد
للمعقول الذي صادف به العقل الموجود حتى يطابق
الحق فهو من حيث ذاته يسمى موجوداً ومن حيث اضافته
الى العقل الذي ادركه على ما هو عليه يسمى حقاً فاذن حق
الموجودات بان تكون حقاً هو الله تعالى وحق المعارف
بان يكون حقاً هي معرفة الله تعالى فانه حق في نفسه
اي مطابق للمعلوم ان لا وابدأ ومطابقته لذاته
لا لغيره كالعلم بوجود غيره فانه لا يكون الاما دام
ذلك الغير موجوداً واذ اعدم عاد ذلك الاعتقاد
باطلاً وذلك ايضا لا يكون حقاً لذات المعتقد لانه
ليس موجوداً لذاته بل هو موجود لغيره وقد يطلق
ذلك على القول فيقال قول حق وقول باطل وعلى
ذلك فاحق الاقوال قولك لا اله الا الله لانه صادق
ان لا وابدأ ولذاته لا لغيره فاذن يطلق الحق على الموجود
في الاعيان وعلى الموجود في الازهان وهو المعرفة وعلى
الوجود في اللسان وهو النطق فاحق الاشياء بان
يكون حقاً هو الذي يكون وجوده ثابتاً لذاته ان لا
وابدأ

لا يكون شيئاً سواه فيستشهدون به عليه وهم
المخاطبون بقوله أو لم يكف بربك أنه على كل شيء
شهِيد **الوجه الثاني** هو الموكل بالية الأمور لكن الموكل بالية
ينقسم إلى من توكل إليه بعض الأمور وذلك ناقص وإلى
من توكل إليه الكل وليس ذلك إلا الله تعالى والموكل
إليه ينقسم إلى من يستحق أن يكون موكلاً إليه بذاته
ولكن بالتوكيل والتفويض وهو ناقص لأنه فقير إلى
التفويض والتولية وإلى من يستحق بذاته أن يكون
الأمور موكولة والقلوب متوكله عليه لا بتولية
وتفويض من جهة غيره وذلك هو الوكيل المطلق والوكيل
أيضاً ينقسم إلى من يفى بما وكل إليه وقاء تاماً من غير قصور
وإلى من لا يفى بالجميع والوكيل المطلق هو الذي يفى بالأمور
الموكله إليه وهو ملي بالقيام بها وفي تمامها
وذلك هو الله تعالى فقط وقد فهمت من هذا المقادير
مدخل العبد في معنى هذا الاسم **القوي المتين القوة**
تدل على المقدرة التامة والمتانة تدل على شدة القوة
والله تعالى من حيث أنه بالغ القدرة تاماً قوياً ومن
حيث أنه شديد القوة متين وذلك يرجع إلى معاني
القدرة وسياق ذلك **الولي** هو المحب الناصر ومعنى
وذة ومحبة قد سبق ومعنى نصرته ظاهر فأنه
يقمع أعداء الدين وينصر أولياءه قال الله تعالى

الله

انقم وإلى الذين آمنوا وقال فيك يا الله موكل الذين
لست منهم ولا كف بربك إلى موكلهم أي لا ناصر لهم قال
تعالى كتب الله للذين آمنوا أنا ورسولنا أن الله قوي عزيز
تنبيه الولي من العباد من يحب الله ويحب أولياءه
وينصرهم وينصر أولياءه ويعادي أعداءه ومن أعدائه
التي في نفسه والشيطان من خطنها ونصر الله تعالى
ووالجاء أولياء الله وعادى أعداءه فهو الولي من العباد
الحميد هو المحمود المثنى عليه والله تعالى هو الحميد
بحمده لنفسه وبحمده عباده للأبد ويرجع هذا إلى
صفات الجلال والعلو والكمال منسوبة إلى ذكر الأكرام
له فإن الحمد هو ذكره ووصاف الكمال من حيث هو كما تنبيه
الحمد من العباد من حمدت عقايد وأخلاق وأعماله
كلها من غير مشيئة وذلك هو محمد صلى الله عليه وسلم
ومن يقرب منه من الأنبياء ومن عداهم من الأولياء و
العلماء وكل واحد منهم حميد بقدر ما يحمده من عقايد
وأخلاق وأعماله وأقواله وإذا كان لا يحلو أحد من
مذممه ومقصود أن كثر محامدته فالحميد المطلق هو
الله تعالى **المحصي** هو العالم ولكن إذا أضيف العلم إلى
المعلومات فحينئذ يحصى المعلومات ويعتد بها بحسب طهرها
سمى إحصاء والمحصي المطلق هو الذي ينكشف في علمه
حذ كل معلوم وعدة ومبلغه والعبد وإن أمكنه

ان يحصى بعلمه بعض المخلوقات فانه يخرج عن حصر الخلق
فما دخل في هذا الاسم ضعيف بذكره في اصل صفة
العلم للشيء **الحق** مستغناء التوحيد لكن لايجاد الله
لم يكن مستوفيا بمثل سمي ابتداء وان كان مستوفيا بمثل
لنستفي اقادة والله تعالى بدأ خلق الانس والجن ثم هو
الذي يعيدهم اي يحشرهم والاشياء كلها بدت والله
يعود وبه بدت وبه تعود **الحق** الميت هذا ايضا
يخرج الى الابد ولكن الوجود اذا كان هو الحياة سمي
فعل احياء وان كان هو الموت سمي فعلا امانة ولا خالق
لموت والحياة الا الله تعالى فلا ميت ولا محلي لا
الله تعالى وقد سبوا لاشارة الى معنى الحياة في الباعث
فلا نعيدة **الحق** هو الفعال لذلك حتى ان ما لا فعل
له اصل ولا ادراك فهو ميت واقل درجات الادراك
ان يشعر المدرك بنفسه كما لا يشعر بنفسه فهو
الجماد والميت فالحق الكامل المطلق هو الذي يتدبر
جميع المدركات تحت ادراكه وجميع الموجودات تحت
فعل حتى لا يشذ عن علمه مدرك ولا غير فعل مفعول
وذلك لله تعالى فهو الحق المطلق وكل شيء سواه
فحياته بقدر ادراكه وفعله وكل ذلك محصور
في قلة ثم ان الاحياء يتفاوتون فيه فمراتبهم
بقدر تفاوتهم كما سبقت لاشارة اليه في

مراتب

مراتب الملائكة والاشياء والبهائم **القيوم** اعلم بان
الاشياء تنقسم الى ما يقتضي محل كالاغراض والاشياء
فيقال فيها انها ليست قائمة بانفسها والى ما لا يحتاج
الى محل فيقال انه قائم بنفسه كالجواهر الا ان الجوهر
والقائم بنفسه مستغنيا عن محل يقوم به فليس مستغنيا
عن مورد لا بد منها لوجوده ويكون شرطا في وجوده
فلا يكون قائما بنفسه مطلقا لانه يحتاج في قوامه
الى وجود غيره وان لم يحتج الى محل فان كان في الوجود وجود
يكفي ذاته بذاته ولا قوام له بغيره ولا يشترط في دوام
وجوده وجود غيره فهو القائم بنفسه مطلقا وان كان
يحتاج ذلك يقوم به كل موجود حتى لا يتصور للاشياء
وجود ولا دوام وجود الا به فهو القيوم لان قوامه
بذاته وقوام كل شيء به وليس كذلك الله تعالى
ومدخل العبد في هذا الوصف مقدار استغنائه عما
سوى الله تعالى **الواحد** هو الذي لا يفوده شيء
وهو في مقابل الفاقيد ولعل في فاته ما لا حاجة به
الى وجوده لا بسمي فاقد والذي يحضره ما لا يتعلق
له بذاته ولا بكمالاته لا بسمي واحدا بل الواحد ما لا
يفوده شيء مما لا بد له منه من صفات الالهية
وكما هو موجود لله تعالى فهو بهذا الاعتبار
واحد وهو الواحد المطلق ومن عداة وان كان

واحد لا يثنى في صفاته الكمال وانما كتابها فهو فاقه
لا يشيأ فلا يكون واحداً الا بالاضافة **الماجد**
بمعنى المجيد كالعالم بمعنى العليم كذا الفاعل كذا في اللغة
وقد سبق معناها **الواحد** هو الذي لا يتجزأ ولا يثنى
انما الذي لا يتجزأ في الجوهر الواحد الذي لا يتقسم فقال
انه واحد بمعنى انه لا جزء له وكذلك النقطة لا جزء
لها والله تعالى واحد بمعنى انه يستحيل تقديره بالنفس
في ذاته واما الذي لا يثنى فهو الذي لا نظيره كالتشخيص
مثلاً فانها وان كانت قادرة لا تقسم بالوجه مخترعة
في ذاتها لانها في قبيل الاجسام فهي لا نظير لها الا الله
يمكن ان يكون لها نظير فان كان في الوجود موجود **شخص**
بخصوص وجوده تفرداً لا يتصور ان يشترك غيره
فيه اصلاً فهو الواحد المطلق ازلاً وابداً والعبد
انما يكون واحداً اذا لم يكن له في ابناء جنسه نظير
في خصلة من خصال الخلق وذلك بالاضافة الي ابناء
جنسه وبالاضافة الى الوقت ان يمكن ان يظهر في
وقت آخر مثله وبالاضافة الى بعض الخصال ونا الجمع
فلا وحدة على الاطلاق الا الله تعالى **الصمد** هو
الذي يضمن اليه في الحوائج ويقصد اليها في الرغائب
ان ينتهي اليه منتهى السؤدد ومن جعله الله تعالى مقصد
عبادة في رحمت دينهم ودنياهم واجري على لسانه
وبه

وتلك حوائج خلقه فقد انعم عليه بحفظه من هذا
الوصف **الصمد** المطلق هو الذي يقصد اليه في جميع
الحوائج وهو **الصمد** **قوله** **المقصد** معناها
القدرة لكن المقصد **المراد** بالقدرة والقدرة عبارة عن
الشيء الذي به يجرى الشيء مقدراً بتقدير الارادة في
العلم والقدرة في فقرها والقادر هو الذي يشاء
فقال وان شاء لم يفعل وليس من شرطه ان يشاء **الحالة**
فان الله تعالى قادر على اقامة القيامة الآن لانه
لو شاء اقامها وان كان لا يقسم بالانه لم يشاها
لا يشاها لما جرى في سابق علمه من تقدير اجليها وقتها
فكذلك لا يقدح في القدرة والقادر المطلق هو الذي
يخترع كل موجود اختراعاً يتفرد به ويستغنى فيه
عن معاونته غيره وهو الله تعالى واما العبد فله
قدرة على الجمل ولكن لها قصرة اذ لا يتناول الا بعض
الممكنات ولا يصلح للاختراع بل الله تعالى هو المخترع
لمعدات العبد بواسطة قدرته وما هيأ جميعها
لوجوده لمقدوره وتحت هذا غور لا يحتمل مثل هذا
الكتاب كشفه **المقدم** **المؤخر** هو الذي يقرب ويبعد
ومن قربه فقد قدمه ومن ابعد فقد اخره وقد
قدم انبياءه واوليائه بتفريتهم وهذا بينهم وآخر
اعداءه بابعادهم وضرب الحجاب بينه وبينهم والملك

بما عبادته فكل اسم جدد من التطويل فيما ذكرناه تعريف
لطبيعة الكلام **الأول** **الآخر** اعلم ان الاول يكون اولاً
بالإضافة إلى الشيء والآخر يكون آخراً بالإضافة إلى شيء
وهما متناقضتان فلا يتصور ان يكون الشيء الواحد
مؤخراً وواحد بالاضافة إلى شيء واحد اولاً وآخر
بشيء واحد اذا نظرت إلى ترتيب الوجود ولا حظت
بمسبب الموجودات المترتبة والله تعالى بالاضافة
إليها اولاً اذا الموجودات كلها استفادت الوجود منه
وأن الله هو وجود بذاته وما استفاد الوجود من غيره
وهي نظرت إلى ترتيب السلوك ولا حظت مراتب منازل
السايرين إليه فهو آخر اذ هو آخر ما يرتقي إليه درجات
العارفين وكل معرفة تحصل قبل معرفته فهي مراتب إلى
معرفة والمزيد الاقصى هو معرفة الله تعالى فهو آخر
بالاضافة إلى السلوك اولاً بالإضافة إلى الوجود منه
المبدء اولاً واليه المرجع واليه المصير آخر **الظاهر**
الباطن هذان الوصفان ايضا من المضادات فان
الظاهر يكون ظاهراً الشيء وباطناً الشيء ولا يكون من
وجه واحد ظاهراً وباطناً بل يكون ظاهراً من وجه
وبالاضافة إلى ادراكه وباطناً من وجه آخر فان الظهور
والبطون انما يكون بالاضافة إلى الادراكات والله
تعالى باطن ان طلب من ادراكه الحواس وخرانة الخيال
بما عبادته

بما عبادته فكل اسم جدد من التطويل فيما ذكرناه تعريف
لطبيعة الكلام **الأول** **الآخر** اعلم ان الاول يكون اولاً
بالإضافة إلى الشيء والآخر يكون آخراً بالإضافة إلى شيء
وهما متناقضتان فلا يتصور ان يكون الشيء الواحد
مؤخراً وواحد بالاضافة إلى شيء واحد اولاً وآخر
بشيء واحد اذا نظرت إلى ترتيب الوجود ولا حظت
بمسبب الموجودات المترتبة والله تعالى بالاضافة
إليها اولاً اذا الموجودات كلها استفادت الوجود منه
وأن الله هو وجود بذاته وما استفاد الوجود من غيره
وهي نظرت إلى ترتيب السلوك ولا حظت مراتب منازل
السايرين إليه فهو آخر اذ هو آخر ما يرتقي إليه درجات
العارفين وكل معرفة تحصل قبل معرفته فهي مراتب إلى
معرفة والمزيد الاقصى هو معرفة الله تعالى فهو آخر
بالاضافة إلى السلوك اولاً بالإضافة إلى الوجود منه
المبدء اولاً واليه المرجع واليه المصير آخر **الظاهر**
الباطن هذان الوصفان ايضا من المضادات فان
الظاهر يكون ظاهراً الشيء وباطناً الشيء ولا يكون من
وجه واحد ظاهراً وباطناً بل يكون ظاهراً من وجه
وبالاضافة إلى ادراكه وباطناً من وجه آخر فان الظهور
والبطون انما يكون بالاضافة إلى الادراكات والله
تعالى باطن ان طلب من ادراكه الحواس وخرانة الخيال
بما عبادته

وظاهر في طلب من خزانة العقل بطلان الاستدلال
بما ذكره بطلاناً بالأعضاء التي هي في ذلك الخلق
وأنما هو ظاهر العقل فقامضوا الظاهر بالبينان في
جوابه فقلنا من فادركه وهو المتأخر في قوة العرف
الكثير للخلق فكيف يكون ظاهر **فان** الظاهر الخفي مع
ظهوره لشدة ظهوره فظهوره سبب بقوته ونوره
هو جاب نوره وكلما جاوز حده انعكس على ضيقه
فتملك تتجوز هذا الكلام وتستبعد ولا تقرب إلى
بمثال فاقول لو نظرت إلى كلمة واحدة كتبها كاتب لا تعلم
نعم على كون الكاتب عالماً قادراً سميعاً بصيراً أو استغنى
منه اليقين بوجود هذه الصفات بل لو رأيت كلمة
مكتوبة لحصل لك يقين قاطع بوجود كاتبها عالم
قادر سميع بصير حي ولم يدل عليه الصورة كلمة
واحدة وكما شهدت هذه الكلمة شهادة قاطعة بمقام
الكاتب فامن ذرة في السموات والأرض من ذلك وكوكب
وشمس وحيوان وقر ونبات وصفة وموصوف
الوهي شاهده على نفسها بالحاجة إلى مدية وبتجربته
وقدرها وخصتها بخصوص صفاتها بل لا ينظر إلا
إلى عضو من أعضائه نفسه وجزء من أجزائه طاهر
وباطناً بل إلى صفة من صفاته وحالة من حالاته التي
تجري عليه فهاهنا اختياره إلى وترها ناطقة
بالشهادة

بالشهادة في أجزائها وقاها في أجزائها وكذا
كل ما يدرك بجميع خواصه في ذاته وخارجاته ذاته
بغير كرامة الأشياء مختلفة في الشهادة يشهد بعضها
ولا يشهد بعضها فكان اليقين حاصله للجميع
لكن في كثرة الشهادات حتى انقعت خفيت بنو
عنه شدة الظهور ومثاله ان اظهر الاشياء
ما يدرك بالحواس واطهرها ما يدرك بحاسة
البصر واطهر ما يدرك بحاسة البصر نور الشمس
المشرق على الاجسام الذي به يظهر كل شيء فانه يظهر
كل شيء كيف لا يكون ظاهراً وقد اشكل ذلك على
كثير حتى قالوا الاشياء المتلونة ليست فيها الألوان
فقط من سواد وحمرة فاما ان يكون فيها مع اللون
ضوء ونور مفارق للون فلا وهاهنا انما ينهوا على
قيام النور المتلونات بالفرقة التي يدل كونها بين
الظل وموضع النور وبين الليل والنهار فان الشمس
لما تصور عينها بالنهار واحتجابها بالاجسام المظلمة
بالليل انقطع اثرها عن المتلونات فادركت التفرقة
بين الميز المستضيء بها وبين المظلم المحجوب عنها فعرف
وجود النور بغير النور اذا اضعف حالة إلى حالة العدم
فادركت التفرقة مع بقاء اللون في الحالين ولو طبق
نور الشمس على الاجسام الظاهرة لشخص ولم تغيب

الشمس حتى تدرك القطرقة لتعذر عليه معرفة كون
النور فيها موجودا زائدا على الاضواء مع انه اظهر الاشياء
هو الذي عليه يظهر جميع الاشياء ولو تصور الله تعالى وقدرته
عدم او غيبته عن بعض الامور لا تهافت الشموخ والاضواء
وكل ما اقطع نوره عنها ولا دكت التعريف بين الجاهل وبين
وعرف وجوده قطعاً ولكن لما كانت الاشياء كلها متشعبة
في الشهادة والاحوال كلها مطروقة على نسو واحد كانت
ذلك سبباً لاختلافه في بيان من احتجب عن الخلق بنور
وخصي عليهم بشدة ظهوره فهو الظاهر الذي لا اظهر منه
وهو الباطن الذي لا ابطن منه تنبيه لا تتجبن من
هذا في صفات الله تعالى فان المعنى الذي به الانسان
ظاهر باطن فانه ظاهر ان استد له عليه بافعاله المرئية
الحكمة باطن ان طلب فادرك الحسن فان الحسن انما يتعلق
بظاهر بشرية وليس الانسان انساناً بالبشرة المرئية
منه بل لو تنقلب تلك البشرية بل سائر اجزائه فهو هو
والاجزاء متبدلة ولعل اجزاء كل انسان بعد كبره غير
الاجزاء التي كانت فيه عند صغره فانها تخلصت بطول الزمان
وتبدلت بامثالها بطريق الاعتذار وهو يتبدل لم تتبدل
فتلك الهوية باطنه عن الحواس ظاهرة للعقل بطريق الاستدلال
عليها باثارها وفعالها **البشر** هو المحسن والبر المطلق هو
الذي منه كل مبره واحسان والعبد انما يكون برّاً بقدر

ملتبس طاه من البر لا سيما بالديه واستانه وشيوخه
روي ان موسى عليه السلام لما كلمه ربه راي رجلاً قائماً
يخمد سارق الغريشة فتجيبه عن علق مكانه فقال يا نبي لم يبلغ
هذا العبد هذا الخجل فقال انه كان لا يحسد عبداً من
عباده على ما اتقنه وكان باراً بوالديه وهذا هو العبد
نما لا تقبل برائته تعالى واحسانه الي خلقه فيطول
شرحه وفيما ذكرناه ما ينبغي عليه **التوابع** هو
الذي يرجع الي تيسير اسباب التوبة لعباده متى بعد
اخرى بما يظهر لهم من آياته وسوق اليهم من تنبيهاته
ويطلعهم عليه من تحذيرات وتذكيرات حتى اذا اطلعوا
بتعريفه على غوائل الذنوب استشعروا الخوف بتخويفه
فرجعوا الي التوبة فرجع اليهم فضل الله تعالى بالقبول
تنبيهه من قبل معانين المجرمين من رعاياه واصدقائه
ومعارفهم بعد اخرى فقد خلق بهذا الخلق واخذ منه
نفيباً **المنتقم** هو الذي ينقم ظهور العتاة وينكل
بالجنه ويشدد العقاب على الطغيان وذلك بعد الاعذار
والانذار وبعد التمكين والامهال وهذا الشد الانقام
من المعاجلة للعقوبة فانه اذا عوجل بالعقوبة لم يخف
في المعصية فلم يستوجب غاية النكال في العقوبة تنبيه
المحور من انتقام العبدان ينتقم من اعدائهم تعالى واعني
الاعداء نفسيه وحقه ان ينتقم منها ما قارب معصية

واحد بعبارة كما نقل عن الجاهل قال انك اسئلت نفسي
على ان يعطى الدنيا لي عن بعض الاوراق فاعتبرها بان منعتها
الملائكة هكذا ينبغي ان يستلزم لبل الانقام **العفو** هو
الذي يحو السيات ويتجاوز عن المعاصي وهو قريب من العفو
وكنت ابلغ منه فان العفو ان يبنى على الستر والعفو يبنى
على المحو والمحو ابلغ من الستر وحظ العبد من ذلك لا يخفى
وهو ان يعفو عن كل مظنة بل يحسن اليه كما ان ياتقه تعالى
محسنا في الدنيا الى العصاة والكفرة غير معاجل لهم بالحققة
بل ربما يعفو عنهم بان يتوب عليهم واذا تاب عليهم
فما سياتيهم اذا التائب من الذنب كمالا ذنب له وهو
غاية المحو للجناية **الرووف** ذو الرأفة والرأفة شدة الرحمة
فهو بمعنى الرحيم مع المبالغة فيه وقد سبق الكلام عليه
مالك الملك هو الذي ينفذ مشيئته في مملكته كيف شاء
وكما شاء ايجادا واعدا ما وانقاد وافناء والملك هاهنا
بمعنى المملكة والمالك بمعنى المقادير القام القدرة والموجبات
كلها مملكة واحدة وهو ما لكها وقادرها وانما كانت الموجبات
كلها مملكة واحدة لانها مرتبطة بعضها ببعض وانها وان
كانت كثيرة فوجه فلها واحدة فوجه ومثاله بدن
الانسان وهي اعضاء كثيرة مختلفة ولكنها معاونة
على تحقيق غرض مدبر واحد وكانت مملكة واحد فذلك
العالم كل شخص واحد وجزاء العالم كاعضائه وهي

معاونة

معاونة على مقصوده واحد وهو انقام غاية الخير للملك
وجوده على ما اقتضاه الجود والكرم ولا حل انتظامها على
توزيع متنسق وارزاقها بالربطة واحدة كانت مملكة
واحدة وانما يتعالى ما لكها فقط تنبى هو مملكة كل
بغير يونه خلاصة فاذا نفذت مشيئته في صفاته عليه
وغيره فهو مالك مملكة نفسه بقدر ما اعطى من
القدرة عليها **والجلال والاکرام** هو الذي لا جلال
ولا كمال الا وهوله والاکرام والاکرام هي صفاته
منه فالجلال له في ذاته والكرامة فايضه منه على
خلقه وفنون اكرامه خلقه لا يحد تنحصر وتنسج
وعليه ذلك قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم **الواجب**
هو الذي يبرامود الخلق والبرامود لاها وكان
مديا بولا يرها وكان الولاية تشع بالندبي والقدرة
والفعل ومالم يجتمع جميع ذلك لم ينطلق اسم المولي
لا والى الامور الا الله تعالى فانه المنفرد بتدبيرها
اولا والمنفذ للتدبير بالتحقيق ثانيا والقيام عليها بالادارة
والابقاء ثالثا **المتعالي** بمعنى العلى مع نوع المبالغة
وقد سبق معناه **المقسط** هو الذي ينصف للمظلوم
من الظالم ومثاله في ان ينفذ الى ارضاء المظلوم ارضاء
الظالم وذلك غاية العدل والانصاف ولا يقدر عليه
الا الله تعالى ومثاله ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم

انه يجمعها لنفسه صحت حتى يبيت ثنائيا فيقال
رضي الله عنه بل لا يثبت على اي يامنه فعل الله ما الذي صحتك
قال في خلاصه خاتمتي جنتي بفتح يدي رب الجنة فيقال
الحمد لها يا رب خذ لي مظمتي من هذا فقال الله عز وجل
خذ لي اخيك مظمته فقال يا رب لم يهتد لي هذا فسناني
بشيء فقال عز وجل للمطالب كيف تصنع يا اخيكم لم يبق
في حسنة شيء فقال يا رب فيحمل عني من اوزاري ثم
قامت عينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبكاء
وقال ان ذلك ليوم عظيم يوم يحتاج الناس الي
ان يحمل عنهم من اوزارهم قال فيقول الله عز وجل
للمتظلم ادفع بصرك فانظر في الجنان فقال يا رب اري
مدائن من فضة وقصورا من ذهب مكللة بالثلوء
لاي نبي هذا ولاي صديق ولاي شهيد قال الله
عز وجل هذا لمن اعطى الثمن قال يا رب ومن يملك
ذلك قال انت تملكه قال بماذا يا رب قال بعفوك
عما خيك قال يا رب قد عفوت عنه قال الله عز وجل
خذ بيد اخيك فادخل الجنة ثم قال صلى الله عليه وسلم
اتقوا الله واصلحوا ذات بينكم فان الله يصلي بين
المؤمنين يوم القيمة فهذا سبيل الانتصاف و
الاتصاف ولا يقدر على مثل الارباب والوفى
العباد حظا من هذا الاسم من ينتصف اولاً من نفسه

ثم

ثم لغيره من غيره ولا ينتصف لنفسه من غيره
هو المولى بين المتعاضات والمتباينات والمتضادات
استخرج الله المتعاضات فجمعها الخلق الكلي في الاشياء
على ظهور الارض وكثر اياتهم في صعيد القيامة
وانما المتباينات فجمعها بين السموات والكواكب
والهوى والارض والبحار والحيوانات والنبات والمعاد
المختلفة كل ذلك متباين الاشكال والافاق والطعوم
والالوان وقد جمعها في الارض وجمع بين الكل في العالم
وكذلك جمعه بين العظم والعصب والعرق والعظمة
والحمى والسرعة والدم وسائر الاخلاط في بدن الحيوان
وانما المتضادات فجمعها بين الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة في ارجاء الحيوانات وهي متنافرات متعادلات
وذلك ابلغ وجوه الجمع وتفصيل جمعه لا يعرفه الا الله
يعرف تفصيل مجموعاته في الدنيا والآخرة وكل مما يطول
شرحه تنبيه الجامع في العباد فجمع بين الاطاب
الظاهرة في الجوارح وبين الخفايا الباطنة في القلوب
من مكن معرفته وحسنت سريره فهو الجامع و
لذلك قيل الكامل من لا يطفى نور معرفته نور
ورعده وكان الجمع بين الصبر والبصيرة متعذر
ولذلك تروى صبوراً على الزهد والورع لا بصيرة
له وتروى ذا بصيرة لا صبر له والجامع من جمع

عنه بأنه ان لم يبق قولك واجبة الوجود بذاته متضمنة
بجميع ذلك وانما هذه اللغات بحسب اضافة هذا الوجود
في الكائن الى الماضي والمستقبل وانما يدخل في الماضي من
المستقبل المتغيرات لانها عبارة عن الزمان ولا يدخل
في الزمان الا المتغير والحركة اذا الحركة بدأتها ينقسم الى
ماضي ومستقبل والمتغير يدخل في الزمان بواسطة الخلق
فاجل من المتغير والحركة فليس في زمان فليس فيه ماض
ولا مستقبل فلا ينفصل فيه القدم عن البقاء الماض في
المستقبل انما يكون لما اذ امضى علينا وفيما امور وسجد
امور ولا بد من امور تحدث شيئا بعد شيء حتى تنقسم
الي ماض قد انقضى وانقطع واليه واحد حاضر والي ما يتوقع
تجدده من بعد حيث لا تجدد ولا انقضاء فلا زمان و
كيف لا والحق تعالى قبل الزمان وحيث خلق الزمان لم
من زائده شيء وقبل خلق الزمان لم يكن للزمان عليه
جريان وبقي بعد خلق الزمان على ما عليه كان ولقد ابق
من قال البقاء صفة زائدة على ذات الباقي وابعده
من قال القدم وصف زائد على ذات القديم وناهيك
برهاننا على فساد ما زعمه من الخبط في بقاء البقاء و
بقاء الصفات وقدم القدم وقدم الصفات **الآثار**
هو الذي اليه ترجع الاملاك بعد فناء الملاك وذلك
هو الله تعالى اذ هو الباقي بعد فناء خلقه واليه مرجع
كل

٧٢
كل شيء ومصيره وهو الباقي اذ ذلك من الملك اليوم وهو
الحبيب لله الواحد القهار وهذا بحسب خلق الاكثريين
اذ يفتنون لانفسهم متحاكمين فيكشف لهم ذلك اليوم
حقيقة الحال وهذا النداء عبارة عن حقيقة ما ينكشف
لهم في ذلك الوقت فاما ارباب البصائر فانهم ابرار مشاهير
لمضي هذا النداء سامعون له من غير صوت ولا حرف
موقوف بان الملك لله الواحد القهار في كل يوم وفي
كل ساعة وفي كل لحظة وكذلك كان أزلا وابدأ وهذا
انما يذكره من ادرك حقيقة التوحيد في الفعل وعلم ان
المتفرد بالفعل في الملك والملكوت واحد وقد اشرنا الي
ذلك في اول كتاب التوكل في كتاب احياء علوم الدين منه
فان هذا الكتاب لا يحتمل **الرشيد** هو الذي تنشأ في تدبيرها
الي غاياتها على سنن السداد في غير اشارة مشيرة و
تسديد مسدد وارشاد مرشد وهو الله تعالى و
رشد كل عبد بقدر هدايته في تدبيره الي مشاكلة
الصواب في مقاصده في دينه ودنياه **الصبور**
هو الذي لا تحمله العجدة على المسارعة الي الفعل قبل آوانه
بل ينزل الامور بقدر معلوم ويجريها على سنن محدود
لا يخرجها عما جالها المقدرة تاخير متكاسل ولا يقدمها على
اوقاتها تقدم مستعجل بل يودع كل شيء الي آوانه على الوجه
الذي يجب ان يكون وكما ينبغي كل ذلك في غير مقاساة

داع الى صفاته لا اذ اذية هو انما صير العبد فلا يخلو صفاته
انتقالا لانه معنى صير هو ثبات كلفي الدين او العقل
في مقابلة داعي الشهوات الغضب فاذا اجتاز به طهيرا فبقيت
فدفع الداعي الى الاقدام والمبادرة وما الى باعيت الخاخير
بشيء صبور اذ جعل باعيت العجلة مقهورا وباعيت الخاخير
في حق الله تعالى معدوم فهو بعد عن العجلة تماميا بحسب
توجود ولكنه مقهورا حق بهذا الاسم بعد ان اخرجت
عن الاعتبار به اقض التوابع وخصايرها بطريق المجاهدة
خاتمة لهذا **الفصل واعتدال** اعلم اني انما حملتني علي
في هذه التنبيهات رد ف هذه الاسامي والصفات
قول رسول الله صلى الله عليه وسلم تخلقوا باخلاقي
الله تعالى وقوله عليه السلام ان الله تعالى خلقا من
تخلق بواحد منها دخل الجنة وماذا الله السنة المعوية
من كلمات تشير الي ما ذكرناه لكن على وجه يوهم عند
غير المحصل شيئا من معنى الحلول والاتحاد وذلك غير
مفنون بعقل فضلا من المميزين بخصاير الحاشيات
ولقد سمعت الشيخ ابا علي القارمذي يحكي عن شيخه
ابي القسم الكوفي قدس الله روحه ان الله قال ان الاسماء
التسعة والتسعين تصبر او صافا للعبد الساكن
وهو بعد في السلوك غير واهل وهذا الذي ذكره
ان اراد به شيئا يناسب ما اوردناه في التنبيهات
فهو

فهو صريح ولا يظن به الا ذلك فيكون في اللفظ نوع من
التوسيع والى من تعارفة فان معاني الاسماء هي صفات الله
نقلية ومفصلة لا يتغير صفة لغيره ولكن معناه انه يحصل
به تلك ما يناسب تلك الاوصاف كما يقال فلان حصل علمه
استاذ في علم الاستاذ لا يحصل للناميذ بل يحصل له مثل
علمه وان يظن فلان ان المراد به ليس ما ذكرناه فهو باطل
فقطا **قولي اقول** قول القائل ان معاني اسماء الله تعالى صفة
له صافا لا يخلو اما ان عني به تلك الصفات او مثله
فان عني بها مثله فلا يخلو اما ان عني به مثله مطلقا من
كل وجه واما ان عني به مثله في حيث الاسم والمشاركة في عموم
الصفات دون خواص المعاني فهذان قسمان وان عني به
عينيها فلا يخلو اما ان يكون بطريق انتقال الصفات من الرب
الى العبد اولا بالانتقال فان لم تكن بالانتقال فلا يخلو
فان تكون بالاتحاد ذات العبد بذات الرب حتى تكون هو
هو فتكون صفاته صفاته واما ان تكون بطريق الحلول
وهذه اقسام ثلثة وهو الانتقال والاتحاد والحلول فلهذه
خمسة اقسام الفتيح منها قسم واحد وهو ان ثبت
للعبد في هذه الصفات امور تناسبا على الجمل وتناسبا
في الاسم ولكن لا تماثلها مماثلة تاملة كما ذكرناه في
التنبيهات واما القسم الثاني وهو ان تثبت له امثاله
على التحقيق فحال قطعها فان من جعلها ان يكون له علم

محبط بجميع الماهيات حتى لا يفرق عنه شيء في ذاته
 لا في الوجودات وان تكون له قدرة واحدة تشتمل على جميع
 الماهيات حتى تكون هو تبارك الخالق لا راضا ولا مستوفيا
 ما بينهما وهو من جملة ما بينهما فكيف يكون خالق نفسه
 ثم ان ثبتت هذه لعبدين يكون كل واحد منهما له ما له
 صاحبه فيكون كل واحد خالق له خلقه وكل ذلك يوهن
 ومحال ان واما القسم الثالث وهو انتقال غير الصفات
 الربوبية وهو ايضا محال لان الصفات تستحيل انتقالها
 للموصوفات وهذا لا يخفى بالذات القديمة بل لا ينص
 ان تنتقل عين علم زيد الى عمرو بل لا قيام للصفات الا
 بخصوص الموصوفات ولان الانتقال بوجوب فراغ المستقر
 فيوجب ان يغير الذات التي عنها انتقال الصفات الربوبية
 غير الربوبية وصفاتها وذلك ايضا ظاهر الاستحالة
 واما القسم الرابع وهو الاتحاد فذلك ايضا اظهر بطلانا
 لان قول القائل ان العبد صار هو الرب كلام متناقض
 في نفسه بل ينبغي ان ينزه الرب سبحانه عن ان يجزي
 اللسان في حقه بما شال هذه المحالات ويقول قولا
 مطلقا ان قول القائل ان شاء صار سببا آخر محال على
 الاطلاق لانا نقول اذا عقل زيد وحده وعمره وحده
 ثم قيل ان زيدا صار عمروا واتحد به فلا يخلو عند
 الاتحاد اما ان يكون كلاهما موجودين او كلاهما
 معدومين

معدومين او ان يكونا موجودين في وقت واحد او في بعض
 ولا يمكن قسم وراء هذه الاربعة فان كانا موجودين
 فلم يضر احد منهما عين الآخر بل عين كل واحد منهما موجودة
 بولها الغاية او يتحد مكانهما وذلك لا يوجب الاتحاد
 فان العلم والارادة والقدرة قد مجتمع في ذات واحدة
 ولا يقتضيان اتحادها ولا يكون القدرة وهي العلم وللا ارادة
 ولا يكون قد اتحد البعض ببعض وان كانا معدومين
 فقد اتحد بل غديما ولعل الحادث شيء ثالث وان كان
 احدهما معدوما والاخر موجود فلا اتحاد ولا يتحد
 موجود بمعدوم والاتحاد بين شيئين مطلقا محال
 وهذا جار في الذوات المماثلة فضلا عن المختلفة فانه
 يستحيل ان يصير هذا السواد ذاك السواد كما يستحيل
 ان يصير هذا السواد ذاك البياض وذاك العلم و
 التباين بين العبد والرب اعظم من التباين بين
 السواد والعلم فاصل الاتحاد ان باطل وحيث يطلق
 الاتحاد يقال هو هو لا يكون الا بطريق التوسيع و
 التجوز اللائق بعادة الصوفية والشعراء فانهم
 لا اجل تحسين موقع الكلام في الافهام يسلكون سبيل
 الاستعارة كما يقول الشاعر انا مناهوي ومناهوي
 انا وذلك مؤول عند الشاعر فانه لا يعني انه هو تحفيقا
 بل كانه هو فانه مستغرق الهم به كما يكون هو مستغرق

أهم كنهية فيجب أن لا يخلو بالآفاق على سبيل
التيون وعليه ينبغي أن يخلو في كنهية حيث قال
الشيخ من نفسي كما ينبغي الخلة في جلالها فظهر
فأذا أنا هو ويكون معناه أن من ينبغي من شهود
نفسية وهواها وهما فلا ينبغي فيه متشبه الخلة
تعالى ولا يكون له هم سوى الله تعالى وأنا لم يخل في
القلب لا جلال الله وجماله حتى صار مستغفراً به
يصير كأنه هو لأنه هو محققاً وقرئ بين قولنا كأنه
هو وبين قولنا هو هو وكف قد تعبر بقولنا هو هو
عز قولنا كأنه هو كأن الشاعرة تارة تقول كأن من أهوى
وتارة تقول أنا من أهوى وهذه سيرة قدم فإن
ليس قدم راسخ في المقولات ربما لم يميز له
أحد هاهنا آخر فينظر إلى كمال ذاته وقد تزين بما تكل
لا فيه من جلية الحق فينظر أنه هو فيقول أنا الحق وهو
غالب غلط التصاري حيث رآه ذلك في ذات عيسى
عليه السلام فقالوا هو الآله بل غلط في ينظر إلى امرأة
قد انطبع فيها صورة متلوثة فينظر أن تلك الصورة
هي صورة المرأة فأن ذلك اللون لون المرأة وهيات
بل المرأة في ذاتها لا لون لها ومثانها قبول صور الألوان
على وجه تخاليل الناظرين إلى المظهر الامور أن ذلك صورة
المرأة حتى أن الصبي إذا رأى إنساناً في المرأة ظن أن الآلة

في المرأة فكذلك القلب خال من الصور في نفسه وعن طهارة
وأنا هيمنة فيقول معاني الحياة والصور والحفايق فما غل
كما يتحد به لا أنه متحد به حقيقة ومن لا يعرف الزجاج
من الخلة إذا رأى زجاجة فيها خر لم يدرك تباينها
من فتارة يقول لاخر وتارة يقول لا زجاجة كما عثر عن
الشيخ حيث يقول رفق الزجاج ورق الخرف فتنسبها
نفسياً لكل الأمر فكانا خرو ولا قدح وكانا قدح ولا خمر
وقول من قال منهم أنا الحق فاما أن يكون معناه معني
قول الشيخ أنا من أهوى واما أن يكون غلط في ذلك
كما غلط التصاري في ظنهم اتحاد اللاهوت بالناسوت
وقول أبي يزيد أن صم عن سيماني ما أعظم شاني
أما أن يكون ذلك جارية على لسانه في معرض الحكاية
عن الله كما لو سيمع وهو يقول لا إله إلا أنا فأعبدني
لأن يحمل على الحكاية واما أن يكون قد شاهد كمال
حظه من صفة القدس على ما ذكرنا في الترقى بالمعرفة
عن الموهومات والمحسوسات وبأهية عن الحظوظ و
الشهوات فأخبر عن قدس نفسه وقال سيماني ورأي
عظم شأنه بالاضافة إلى عموم شأن الخلق فقال ما
أعظم شاني وهو مع ذلك يعلم أن قدس نفسه وعظم
شانه بالاضافة إلى الخلق فلا شبه له إلى قدس الرب
تعالى وعظم شأنه ويكون قد جرى هذا اللفظ في

تسكن في غلبات حال قلن الروح على الجسد وواعظا الى حال
يوجب حفظ الانسان عن الانغاط الموهمة وحال المستكن
في حال لا يتخلل ذلك فاز جاء ذلت هذين الثماويلين الى
نفي الاحتمال فذلك بحال قطعا فلا ينظر الى متناصب
الروح الى صدق بالمال بل ينبغي ان يعرف هذا الجسد
بالحق لا الحق بالرجال واما القسم الثامن وهو
الحلول في كماله فتصور بان يقان ان الروح حل في العبد
او العبد في الروح تعالى ديت الارباب عن قول
الله بين وهذا لو صح لما وجب الاتحاد والان
صفات العبد بصفات الرب فان صفات الحال
لا يصير صفة المحل بل يبقى صفة للحال كما كان وجه
استحالة الحلول لا تفهم الا بعد فهم معنى الحلول
فان المعاني المنفردة اذا لم توجد بطريق التصور
لم يمكن ان يعلم تفهها او اثباتها فمن لا يدري معنى
الحلول من اين يدري ان الحلول موجود او محال فنقول
المفهوم من الحلول امران احدهما النسبة التي بين الجسم
بين مكانه الذي يكون فيه وذلك لا يكون الا بين جسمين
فالبرقي عن معنى الجسمية يستحيل في حقه ذلك والثاني
النسبة التي بين العبد والجوهر فقد جبراته حال فيه و
ذلك محال على كل ما قوامه بنفسه فدع عنك ذكر الرب
تعالى في هذا المعنى فان كان كل ما قوامه بنفسه يستحيل
ان

الروح في ما قوامه بنفسه لا يلائق المحاور فلو افق
بين الجسمين فلا يتصور الحلول بين عبدتين فكيف يتصور
بين الجسد والرب وانما بطل الحلول والاتصال والاتحاد
والانضمام بامثال صفات الله تعالى على سبيل الحقيقة
لم يتصور تفريقهم معنى الامسا امرنا اليه في التيقين بل هو
في ذلك بمنع من طلاقة القول بان معاني اسماء الله تعبير
سبل عن حال العبد لا على نوع من التيقين بخلاف الله تعالى
والله تعالى هو اللفظ موهم **فان قلت** فما معنى قوله
ان العبد مع الاتصاف بجميع ذلك ساكنا واصلا
معنى التسكوك وما معنى الوصول **فاجعل** ان التسكوك
هو تهذيب الاخلاق والاعمال والبارق وذلك
اشتغال بمارة الظاهر والباطن والعبد في جميع ذلك
مشغول بنفسه عز ربه الا انه مشغول بتصفية
باطنه ليستعد للوصول وانما الوصول ان يتكشف
له جليلة الحق ويصير مستغرقا به فان نظر الى معرفته
فلا يعرف الله وان نظر الى همه له سواه فيكون كله
مشغولا بكل مشاهدة وهما لا يلتفت في ذلك الى
نفسه ليعر ظاهره بالعباد وباطنه بتهذيب الاخلاق
وكل ذلك طهارة وهي البداية وانما النهاية ايشغلي
من نفسه بالحليته وتجرد له فيكون كانه هو وذلك
هو الوصول **فان قلت** كلمات الصوفية لنا على مشا

الاعتقاد في الله تعالى لا يشك العقل في حقيقته واما ما قيل من ان العقل لا يدرك
فذلك وما ذكره يصف بصفاته العقل **فاما** العقل فانه لا يجوز
ان يظهر في طوره الولاية ما يقتضي العقل باسبغ على الولاية
نعم يجوز ان يظهر في طوره الولاية ما يقتضي العقل عنه
يعني ان لا يدركه مجرد العقل مثله ان يجوز ان يدركه
الولي بان فلا ناسي موت غدا ولا يدركه بصفاته
بل يقتصر العقل عنه ولا يجوز ان يكاشف بان الله غدا
سبحان من نفسه فان ذلك يحيل العقل لانه يقتضي
عدا وبعده ذلك ان يقول ان الله سبحانه في مثل
ذاته وبعده منه ان يقول ان الله سيصرف نفسه
اي صير انما هو لا تعناه اي حادث والله يجعلني قريبا
ولست خالق السموات والارضين والله يجعلني خالق
السموات والارضين وهذا معنى قوله نظرت فانا
انا هو ان لم يؤولوه من صدق بمثل هذا فقد اخلع
عن غيرة العقل ولم يمتنع عنده ما يعلم عما لا يعلم
فليصدق بانه يجوز ان يكاشف ولي بان الشريعة
باطلة وانها ان كانت حقا فقد يعلمها الله باطلا
وانه جعل جميع اقوال الانبياء كذبا وان من قال
ستحبل ان ينقلب الصدق كذبا فاما يقوله فيصا
العقل فان انقلاب الصدق كذبا ليس ببعده انقلاب
الحادث قدما والعبد رباً ومن لا يفرق بين ما حاله
العقل

العقل في حقيقته واما ما قيل من ان العقل لا يدرك
فذلك وما ذكره يصف بصفاته العقل **فاما** العقل فانه لا يجوز
ان يظهر في طوره الولاية ما يقتضي العقل باسبغ على الولاية
نعم يجوز ان يظهر في طوره الولاية ما يقتضي العقل عنه
يعني ان لا يدركه مجرد العقل مثله ان يجوز ان يدركه
الولي بان فلا ناسي موت غدا ولا يدركه بصفاته
بل يقتصر العقل عنه ولا يجوز ان يكاشف بان الله غدا
سبحان من نفسه فان ذلك يحيل العقل لانه يقتضي
عدا وبعده ذلك ان يقول ان الله سبحانه في مثل
ذاته وبعده منه ان يقول ان الله سيصرف نفسه
اي صير انما هو لا تعناه اي حادث والله يجعلني قريبا
ولست خالق السموات والارضين والله يجعلني خالق
السموات والارضين وهذا معنى قوله نظرت فانا
انا هو ان لم يؤولوه من صدق بمثل هذا فقد اخلع
عن غيرة العقل ولم يمتنع عنده ما يعلم عما لا يعلم
فليصدق بانه يجوز ان يكاشف ولي بان الشريعة
باطلة وانها ان كانت حقا فقد يعلمها الله باطلا
وانه جعل جميع اقوال الانبياء كذبا وان من قال
ستحبل ان ينقلب الصدق كذبا فاما يقوله فيصا
العقل فان انقلاب الصدق كذبا ليس ببعده انقلاب
الحادث قدما والعبد رباً ومن لا يفرق بين ما حاله
العقل

هو المعلوم من الحاجة والاحد هو المستوي من النظر
او المسمى الثالث ما يرجع الى الذات مع اضافتها على
الاعظم والاول والآخرة والظاهر والباطن ونظائره
فان العلى هو الذات التي فوق سائر الدواب في الموقبة
فهي اضافة والعظيم يدل على الذات من حيث بجا وجبوت
في الاركان والاول هو السابق على الموجودات والظاهر
هو الذي اليه مصير الموجودات والظاهر هي الذات بالاضافة
الى دلالة الحقل والباطن هي الذات مضافة الى ادراك
الحسن والوهم وقد عني هذا عني الرابع ما يرجع الى الذات
من سلب واطافة كالمالك والعزير فان الملك يدل على
ذات لا يحتاج الي شيء ويحتاج اليه كل شيء والعزير هو
الذي لا نظير له وهو تمامي معب نيله والوصول اليه
والخامس ما يرجع الى صفة كالعليم والقادر والحي وال
السميع والبصير السادس ما يرجع الى العلم مع اضافة
كالحكيم والخبير والشهيد والحي فان الخبير يدل على العلم
مضافا الى الامور الباطنة والشهيد يدل على العلم
مضافا الى ما يشاهد والحكيم يدل على العلم مضافا الى
اشرف المعلومات والخبير يدل على العلم من حيث يحيط
بمعلومات محصورة معدودة بالتفصيل السابع ما يرجع
الى القدرة مع زيادة اضافة كالتقهار والقوي والمقتدر
والمتين فان القوة هي تمام القدرة والمتانة شدتها و

القهر

والبهر ثابتهما في المقدور بالغلبة الثامن ما يرجع الى
الارادة مع اضافة ما يرجع فعل كالحزن والرحيم والوؤف
والوؤف فان ذلك يرجع الى الارادة مضافا الى الاحسان
او قضاة حاجة الضعيف وقد عرفت وجه ذلك في القاسم
ما يرجع الى صفات الفعل كالحائق والباري والمصور
والوؤف والرازق والفتاح والفايض والباسط والخالق
والراقي والمغز والمذل والعدل والمقيت والمحيي و
الموأسع والباعث والمبدي والمعيد والحيي والميت
والمقدم والمؤخر والواي والبر والتواب والمنسط
والجاسع والممانع والمغني والهادي ونظائره العاشرة
ما يرجع الى الدلالة على الفعل مع زيادة كالحجيد و
الكريم واللطيف فان الحجيد يدل على سعة الاكرام
مع شرف الذات والكريم كذلك واللطيف يدل على
الوقوف في الفعل فلا يخرج هذه الاسامي وغيرها عن
مجموع هذه الاقسام العشرة فثبت ما اوردنا
ما لم نورد فان ذلك يدل على وجه خروج الاسامي
عن الترادف مع رجوعها الى هذه الصفات المحصورة
المشروعة **الفصل الثالث** في بيان كيفية رجوع
ذلك كل الى ذات واحدة على مذهب المعتزلة والفلاسفة
وهذا الفصل وان كان لا يليق بهذا الكتاب وكلف
اود عنه هذه الكلمات على الايجاز بحكم الالتماس

خبره وقال الخوف الا قد نزلوا من فوقهم من فوقهم
فمنهم من يعتقد ان ذلك لا يفيدهم ولا يضرهم بل هو
فيلان من قبل تلك الاضافة في لانه فله في كماله
نزل على جده ذلك اليقين هو مبدأ التفسير لانه لا يقف
بغيره بل ذلك اليقين حيلة واحدة لغيره في
الاسماء واصناف الاشياء بل الى حقيقة تلك
الاسماء في غير تفصيل وكما ان تفصيلها
في الكثرة على التدرج فكذلك الاسماء
ليست عندهم فيها ترتيب ولا كثرة في اولها ثم
تتدرج الى الكثرة على التدرج وشرح ذلك
اد الله تعالى يقول ولعشطر لرب ذلك بما ذكرناه
في كتاب الترافات فانه كالحارج عن مقصود هذا
الكتاب **الفصل الثالث** في الواحق والكميلات
وفيه ثلاثة فصول **الفصل الاول** في بيان اسماء
الله تعالى من حيث التوقيف غير مقصورة على
تسعة وتسعين بل ورد التوقيف باسماء
سواها اذ في رواية اخرى عن ابي هريرة ابدال
لبعض هذه الاسماء بما يقرب منها وابدال بما لا يقرب
فاما الذي يقرب فالاحد بدل الواحد والقاهر
بدل القهار والشاكر بدل الشكور والذي لا يقرب
كالهادي والكافي والواثق والنصير والنور المبين
والجبار

والجبار في الصلوة والخطبة والقرآن والقرآن في
القامر والقيام والقيام في الامم والامم في الامم
وهو الجبار وذو المخرج وذو الفضل والفضل في
فقد ورد ايضا في القرآن ما ليس منقطع عليه في
القرآن في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا
من ثمرات ما رزقناكم من قبل ان ياتيكم الموت
الصلوة غايه التوب وقابل التوب في قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا انفقوا من ثمرات ما رزقناكم
من قبل ان ياتيكم الموت وقدره في الخبر ايضا ان
اد قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم يا محمد
فقال النبي هو الله تعالى وكما انه قد يولد في ماله
في الوجه والافق قال صلى الله عليه وسلم انا سيد
ولد آدم ولاخر والديان ايضا قد ورد وكذلك
الحنان والحنان وغير ذلك مما لا تتبع في الاحاديث
لوجوده ولو جاز اشتقاق الاسماء من الافعال لكانت
الافعال المنسوبة الى الله تعالى في القرآن كقوله تعالى
يكشف السوء ويقذف بالحق وتفصل بينهم و
فمننا الي بني اسرائيل في الكتاب فيمنع له من ذلك
الكاشف والقاذف بالحق والفاسد والقاضي ويخرج
ذلك عن الحصر وفيه نظريتان والقول ان يشير
ان الاسماء ليست هي التسعة والتسعين التي ذكرناها

فتكون التخصيص للاجل حضور الائمة في هذا المقام
 لمزيد قوتهم واما الكفاية فذلك العدد في دفع الاعمال
 غير خفية الزيادة لا اختصاصه بالتواجد بهم ويحتمل
 ان يكون الاسامي غير زائدة على هذا العدد ويكون
 لفظ الجنة استلزاما على قصتين احدهما ان الله تسعة
 وتسعون اية والثاني ان من احصاها دخل الجنة حتى
 لو افردت كواضية الاولى وكان الكلام تاما
 وداسر بقى اليهم من ظاهر هذا العدد ولكنه
 من وجهين احدهما ان هذا يمنع ان يكون من
 ابي ما استاثرت به في علم الغيب عنده وفي
 الحديث اثبات ذلك والثاني انه يودي الي انه يخص
 بالاحصاء نبي اولى ممن اوتي الاسم الاعظم حتى يتم
 العدد به والا فيكون ما اخصى وراء ذلك ناقصا
 عن العدد او كان الاسم خارجا عن العدد فيبطل بالحصر
 والظاهر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر هذا
 في معرض الترغيب للجاهل في الاحصاء والاسم الاعظم
 لا يعرفه الجاهل فان قيل فاذا كان الاظهر ان الاسامي
 زائدة على تسعة وتسعين فلو قد ناسنا ان
 الاسامي الف وان الجنة شحوق باحصاء تسعة وتسعين
 منها فهي تسعة وتسعون باعيانها او تسعة وتسعون
 ايها كان حقان من بلغ ذلك المبلغ في الاحصاء استحق

دخول

دخول الجنة وتسمى لمن من احصاها او اية اخرى
 مرة دخل الجنة ولو اخصى ايضا كما اشتملت الرواية على
 قوله من دخل الجنة ايضا اذا قد ناسنا ان جميع
 من اسما الله تعالى فيقول الاظهر ان المراد به تسعة
 وتسعين باعيانها فان لم يتعين لم يظهر في الجنة
 في الجنة فيكون كان قول القائل للملك ما به عدد من الجنة
 لم يتاوهة عدوا ما يحسن مع كثرة العبيد في الجنة
 الخلف مائة من بينهم بمزيد قوة وشوكة كما انهم
 ذلك بآية مائة كانت في جملة العبيد لم يحسن نظم
 فان قيل فما بال تسعة وتسعين من الاسماء اخصت
 بهذه القضية مع ان كل اسماء الله تعالى فيقول
 الاسامي يجوز ان يتفاوت فضيلتها لتفاوت معانيها
 في الجلالة والشرف فتكون تسعة وتسعين بجميع انواعها
 من المعاني المنبئة عن الجلال لا يجمع ذلك غيرها
 فتختص بزيادة شرف **فان قيل** فاسم الله الاعظم
 داخل فيها ام لا فان لم يدخل فكيف يختص بمزيد الشرف
 بما هو خارج عنها فان كان داخل فيها فكيف ذلك
 وهي مشهورة والاسم الاعظم يختص بمعرفة نبي
 او ولي وقد قيل ان اصف انما جاء بعرض بلقيس
 لانه كان قد اوتي الاسم الاعظم وهو سب كرامتك
 عظيمة لمن عرفه **فنقول** يحتمل ان يقال اسم الله

تعالى الاعظم خلق عز هذا العدد الذي لا يحصى
و يكون مشرف هذه الاسماء المعروفة بالاضافة الي
جميع الاسماء المشروعة عند الجاهل لا بالاضافة الي
الاسماء التي يعرفها الانبياء والدولياء ومجمل ان يقال
انها تشتمل على اسم الله الاعظم ولكن منهم من لا يعرفه
بعينه الا بنبى او ولى اذ ورد في الخبر عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اسم الله الاعظم في هاتين الايتين والحمد
لله واحد لله الا هو الرحمن الرحيم وفاضه الرحمن
الم الله لا اله الا هو الحق القيوم وروي ان النبي
صلى الله عليه وسلم سمع رجلا وهو يدعو وهو يقول
اللهم اني اسألك باثني اشهد انك انت الله لا اله الا انت
الاخذ الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا
احد فقال والذي نفسي بيده لقد سأل باسمه الاعظم
اذا دعى به اجاب واذا سئل به اعطى فان قيل فاسبب
تخصيص هذا العدد من بين سائر الاعداد ولم لم يبلغ
مائة وقد قارب ذلك قلنا فيه احتمالا لان احدهما ان
يقال لان المعاني الشريفة بلغت هذا المبلغ لان العود
مقصود ولكن وافق هذا العدد كما ان الصفات عند
اهل السنة سبع وهي الحياة والعلم والقدرة والارادة
والسمع والبصر والكلام لا لانها سبعة ولكن
الربوبية لانتم الالهات والثاني وهو الاظهر ان السبب
فيه

اسم الاعظم

هذا العدد من بين
الاعداد العظيمة
التي لا يحصى
وهو الذي لا يلد
ولا يولد
ولا كان له كفوا
احد

في بيان ما به كثر رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث
قال مائة الى واحد لانه وتر تحت الوتر الا ان هذا يدل
على ان هذه الاسماء هي بالمسماية الارادية الاختصاص
لا في حيث انحصار صفات الشرف فيها لان ذلك يكون
لغاية لا بالارادة ولا يقول احد ان صفات الله تعالى
محددة لانه وتر تحت الوتر بل ذلك لذاته والربوبية و
المقدسية غير مقصود بل ليس وجود ذلك يقصد
فما قصد و ارادة مريد حي يقصد الوتر دون غيره
وهذا يكاد يؤيد الاحتمال الذي ذكرناه وهو ان الاسماء
التي سمي الله نفسه بها هي تسعة وتسعون لا غير
وانه انما لم يجعلها مائة لانه وتر تحت الوتر وسنشير
الي ما يؤيد هذا الاحتمال **فان قيل** فهذه الاسماء التسعة
والتسعون هل عدها رسول الله صلى الله عليه وسلم
واحصاها قصد الي جمعها او ترك جمعها الى من يلتقط
من الكتاب والسنة والاخبار الدالة عليها **فنقول**
الاظهر وهو الاشر ان ذلك مما احصاه رسول الله
صلى الله عليه وسلم وجمع قصد الي جمعها وتعليمها على
ما يفعل ابو هريرة اذ ظاهرا الكلام هو الترغيب في الاحصاء
وذلك مما يشير على الجاهل اذ لم يذكره رسول
الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الجمع وهذا يدل
على صحة رواية ابو هريرة وقد قيل الجاهل روايته

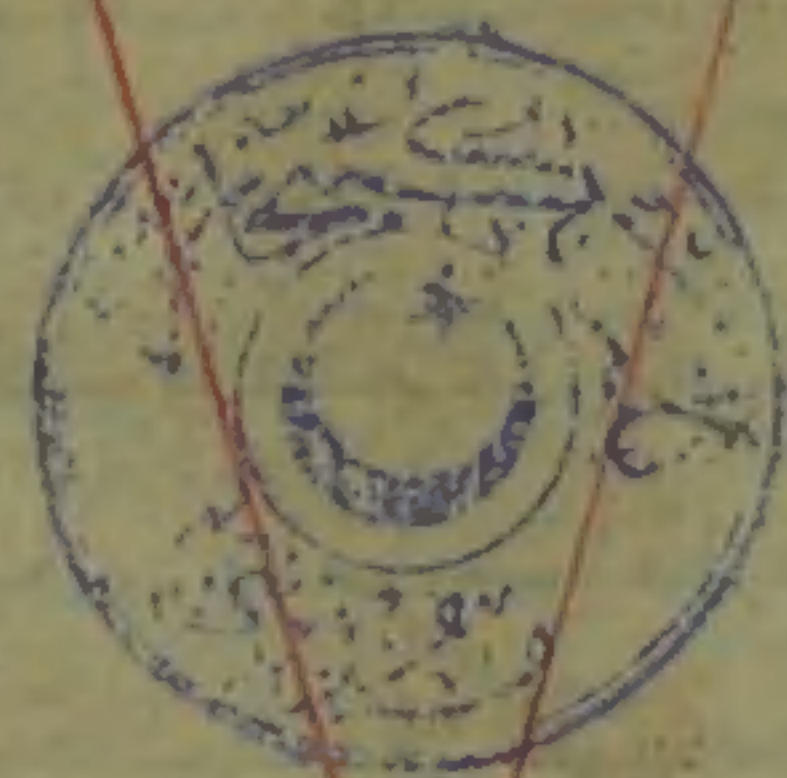
المشهورة التي اخرجها عن علي بن ابي طالب و قد كان له
 الشيخ علي بن ابي ربيعة و ذكر انهما من رواية من فيه
 ضعف و اشار ابو عيسى الترمذي في مسنده الى شيء
 من ذلك و يدل على ضعف هذه الرواية بسوي ما ذكره
 المحدثون ثلثة امور احدها اضطراب الرواية عن ابي
 هريرة اذ عنده روايتان و بينهما تباين ظاهر في الابدال
 والتغيير والثاني ان روايته ليست تستعمل علي
 ذكر الحنان والمثان و درمضن و جملة من الاسامي
 التي وردت الاخبار بها والثالث ان التمام ورد
 في الصحيح هذا القدر وهو قوله عليه السلام ان ثلثة
 تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة واما
 ذكر الاسامي فلم يورد في الصحيح بل وردت به رواية
 غريبة وفي اسنادها ضعف وهذا القدر ظاهر
 يدل على ان الاسامي لا يزيد على هذا العدد واما
 حملنا على الميل عن الظاهر خروج بعض الاسامي عن رواية
 ابي هريرة وان ضعفنا الرواية التي فيها عدد الاسامي
 اندفع عنا جملة من الاشكالات فاننا نقول الاسامي
 هي تسعة وتسعون فقط سمي الله تعالى بها نفسه
 ولم يكملها مائة لانه وقرحت الوتر ويدخل في جملة
 الحنان والمثان وغيرها ولا يمكن معرفة جميعها الا
 بالبحث عن الكتاب والسنة اذ يصح جملة منها في كتاب
 الله

الله تعالى و جملة من الاخبار ولم اعرف في احد من العلماء اعني
 بطريق ذلك و جملة من سوي رجل من حفاظ المغرب يقال له
 علي بن حرم فان قال صح عندي قريب من ثمانين اسما
 يستعمل عليها الكتاب والمصنف من الاخبار والماضي ينبغي
 ان يحفظ من الاخبار بطريق الاخراد و اظن انه لم يبلغه
 الحديث الذي فيه عدد الاسامي وان بلغه فكانه استضعف
 اسناده اذ عدل عنه الى الاخبار الواردة في الصحيح والي
 النقط ذلك منها وعلى هذا فرأى احصاها اي حفظها و جمعها
 قال تعبا شديدا في اجتهاده فيها لخرجي ان يدخل الجنة
 والا فاحصا ما وردت به الرواية مرة واحدة سهل على
 اللسان نعم قد ورد في بعض الفاظ الصحاح من حفظها داخل
 الجنة والحفظ يخرج الي مزيد تعقب فهذا ما يظهر لي من الاحتمالات
 في هذا الحديث واكثر ذلك مما لم يتعرض له وهي امور
 اجتهادية لا تعلم الا بتخمين فانها خارجة عن مجاري العقول
 والله اعلم **الفصل الثالث** في ان الاسامي والصفات
 المطلقة علوماته تعالى هل تقف على التوقيف ام تجوز
 بطريق العقل والذي مال اليه القاضي ابو بكر ان ذلك جائز
 الا ما منع منه الشرع او اشعر بما يستحيل معناه علي
 الله تعالى فاما ما لا مانع فيه فانه جائز والذي ذهب
 اليه الاشعرى ان ذلك موقوف على التوقيف فلا يجوز
 ان يطلق في حق الله ما هو موصوف به معناه الا اذا اذن الله

في الثاني
 والمختار عندنا ان نغضبه ونقول كل ما يرجع الى الاسم
 فذلك موقوف على الخاذن وما يرجع الى الوصف فذلك
 لا يقف على الخاذن الا الصارق منه مباح ووب الكاذب
 والافترس هذا الى بعد فهم الفرق بين الاسم والوصف
 فنقول الاسم هو اللفظ الموضوع للدلالة على المسمى
 فزيد مثلا اسم زيد وهو في نفسه ابيض طويل
 فلو قال قائل يا طويل يا ابيض فقد عاه بما هو موصوف
 به وصدق ولكنه عدل عن اسمه اذ اسمه زيد
 دون الطويل والابيض فكونه طويل ابيض لا يدل على
 ان الطويل اسمه بل سميتنا الولد قاسما وجامعا لا يدل
 على انه موصوف بمحاني هذه الاسماء على دلالة هذه
 الاسماء وان كانت معنوية عليه كدلالة قولنا زيد
 وعيسى وما لا معني له بل اذا سميتنا عبد الملك فلكسنا
 نغني به انه عبد للملك ولذلك نقول عبد الملك اسم مفرد
 كعيسى وزيد واذا ذكر في معرض الوصف كان مركبا و
 كذلك عبد الله ولذلك يجمع فيقال عباد له ولا يقال
 عباد الله واذا فهمت معنى الاسم فاسم كل احد ما سمي
 به نفسه او سماه به وليته من ابويه او سيده والتسمية
 اعني وضع الاسم تعرف في المسمى ويستدعي ذلك ولاية
 والولاية للانسان على نفسه او على عبده او وليه فذلك
 يكون التسميات الى هؤلاء وكذلك لو وضع غير هؤلاء
 اسما

اسما انكر المسمى و غضب عليه واذا لم يكن لنا ان نسمي
 اشياءنا اي لا نضع له اسما فكيف نضع اسما لغيرنا
 وكذلك اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم
 معدودة وقد عوذها وقال في اسماء انا احمد
 ومحمد والمقفي والمأجي والعاقبة وبنو النوبة و
 بني النوحمة وبنو المسحة وليس لنا ان نزيد على
 ذلك في معرض التسمية بل في معرض الاخبار عز وصفا
 فيجوز ان نقول انه عالم مرشد ورشد وهاد
 وما يجري مجراه كما نقول لزيد انه ابيض طويل لا في
 معرض التسمية بل في معرض الاخبار عز صفته وعلى
 الجملة فهذه مسألة فقهيته اذ هو نظر في اباحة
 لفظه او تحريمه فنقول اما الدليل على المنع من وضع
 اسم له هو المنع من وضع اسم لرسول الله صلى الله
 عليه وسلم لم يسم به نفسه ولا سماه به ربه و
 لانبواه واذا منع في حق الرسول بل في حق اعداء الخلق
 فهو في حق الله تعالى اولى وهذا نوع قياس فقهي
 تبني على مثله الاحكام الشرعية واما دليل اباحة الوصف
 انه خبر عن امر الخبز ينقسم الى صدق وكذب والشرع
 قد دل على تحريم الكذب في الاصل والكذب حرام الا
 لمعارضه دل على اباحة الصدق والصدق حلال
 الا لمعارضه كما انه يجوز لنا ان نقول في زيد انه موجود

نشر سبق فكره فلا يمنع من اطلاق شيء منه
 الا شيء مما ذكرناه فان حقق لفظ لا يوهن
 اصلا بين المتفاهمين ولم يورد الشرع
 بالمنع منه فانما يجوز اطلاقه
 قطعاً وابقه تعالى اعلم
 الحمد لله اولاً واولاً
 وباطناً وظاهراً فرغ
 من تعليقه لنفسه
 الفقير الى الله تعالى
 احمد بن محمد
 من كتبه في
 مكتبة
 ٢٢
 ٢٢



| | |
|--------------|-----|
| Ulceymannu | 283 |
| AMCA ZADIC | |
| HUSEYIN RASA | |
| Yeni | |
| Eski | |